من عين العدم تفجّرت أنواري،
لتُشرق الألوهية على الأحرارِ.
بِعزّ عزيز لم يزل مُتعززاً،
سجدت له وجوه الأحبّة الأخيارِ.
قطعنا له حبل كل مُقرَّبٍ،
فوصلنا به إلى حضرة الجبّارِ.
فأفاض علينا من سنا كلماته،
آيات تُرينا الشمس في الأسحارِ.
ملكنا بها الأرض وما فوقها،
والسماء وما بينهما وأحسن دارِ.
دار الأبد في جوار الأحد،
مع أحمد المصطفى المختارِ.
أنا جليس محمد وابنه،
بالروح فتعال واقبل أسراري.
فمَن أحبّنا فالجنّة مصيره،
والشانئ الجاهل فإلى النارِ.
فُتحت أبواب السماء مُجدداً،
بل لم تزل فيا للغافل المحتارِ.
فـ "اقرأ باسم ربّك" أشرقت،
و"جاء الحق" تنزّلت بالنارِ.
حتى يرتفع بالروح كل مُسلِّمٍ،
ويذهب الطاغية إلى شرّ قرارِ.
خذ الكتاب فهو رحمة ربّك،
ظهر بي وهو من الواحد القهّارِ.
سبحانك يا ذا الكلمة العليا،
سبحانك من خالقٍ ومن باري.
اللهم منك لم أزل راجياً،
إقالة عثرتي وإزالة عاري.
فاجعل بالعلم استقامة دنيتي،

وبالإيمان صلاح دار قراري.
واغفر لمن نظر فيما كتبته،
ومَن نشره فاجعله في جواري.
واجمعنا كلّنا بفردوس رحمتك،
إذ بعناك أنفسنا وأنت الشاري.
املأ خزانتي من خزائن حكمتك،
فأنا مُظلم ومنك كل أنواري.
...-...-...-...

خفت على كتبي الضياع من بعدي فقيل لي "وما تُقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله"، فاطمأن قلبي.

وفي موقف آخر قيل لي في نفس الموضوع "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون". قلنا : وبيان الذكر من الذكر إن كان البيان من عين روح الذكر وأراد الله حفظ البيان الخاص.

...
"إن ترك خيراً الوصية": إن ترك كُتباً لم ينشرها يوصي بنشرها.

...
"لو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد"؛ المشيئة أوسع من الإرادة. المشيئة فيها الممكنات والإرادة فيها المخلوقات، والممكنات أوسع من المخلوقات والمخلوقات من الممكنات. فالاقتتال وعدم الاقتتال من المشيئة، لكن الاقتتال من الإرادة، أي ترك الناس ليستطيعوا أن يقتتلوا هو من الإرادة، فإن الموضوع هو تدخل الله ليمنعهم من الاقتتال فكان عكسه هو عدم تدخل الله ليمنعهم من الاقتتال. كل ممكن في المشيئة، الشيء وضده، لذلك اسمها المشيئة لأن كل شيء موجود فيها. إن ربط فعل الخلق بالمشيئة فهو لإظهار الوحدة والعلاقة ما بين المشيئة والإرادة، حتى لا يتوهم القارىء الثنائية الحقيقية بينهما.

...
لا يوجد عاقل أو محترم النفس يقرأ تاريخ الدول "الإسلامية" ثم يقول: يا ليت لو نعيش مثل هذا التاريخ من جديد.

من أهم ما تخرج به بعد الفراغ من قراءة تاريخ هذه الدول وآثارها المعاصرة هو التالي:
أولاً، حياة الإنسان لا قيمة لها.

ثانياً، النظام السياسي دائم الاضطراب.
ثالثاً، الطبقية العنيفة بأبغض صورها أمر عادي.
رابعاً، العنصرية والعصبية في السياسة أمر عادي.
خامساً، عامة الناس والجماهير قيمتهم صفر.
سادساً، الحروب الداخلية والخارجية للجسم السياسي مثل الشهيق والزفير للجسم الطبيعي، أمر لابد منه ولابد من توقع حصوله والعمل على أساس حتميته.
سابعاً، الدين مجرد وسيلة لتركيع الجماهير للحكام وآلة للدنيا.

من يوم ما دعا علي على هذه الأمة بأمر النبي له بعدما شكاه مما يعانيه بسببهم فقال لله "أبدلهم بي شر لهم مني"، وانحسمت القضية والتاريخ الثابت والواقع يشهدان باستجابة هذا الدعاء. النتيجة؟ لن يصلح النظام السياسي لهذه الأمة بوسيلة شيء من داخلها، لابد من شيء جديد من خارجها. فالداخل عفن.
...
قلت في نفسي مرة : لماذا تقرأ من المصحف الذي تطبعه الدولة الوهابية وأنت ضد الوهابية؟ فقال روحي: لأن النبي قال عن الخوارج المارقين "يقرأون القرءان لا يجاوز حناجرهم"، فأثبت أنهم يقرأون القرءان، فما يقرأونه هو القرءان. فيصح أخذه منهم كما يؤخذ من غيرهم.
ثم قلت بناء على ذلك: وفي هذا الحديث جواب مسألة "لماذا وثق البخاري ببعض الخوارج وروى عنهم؟"، والجواب: لحديث الخوارج "يقرأون القرءان"، فإذا كان يمكن الوثوق بهم في نقل القرءان الذي هو حديث الله فمن باب أولى استباحة الثقة بهم بشروط في نقل حديث نبي الله.
ملحوظة: طبعاً السبب الحقيقي المباشر لقراءتي في مصحف مجمع فهد في المدينة هو العادة وجودة المصحف ورائحة المدينة المنورة فيه. حتى الخبيث قد يُخرج منه الطيب كما يُخرج الله الحي من الميت. وقد قال النبي "إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر". وهذا ما قاله موقع ابن باز شيخ ضلالتهم عن الحديث (كذلك فيه دلالة على أنَّ الحقَّ قد يُؤيَّد برجلٍ فاجرٍ لأسبابٍ: إما لريائه، أو لينصر قومه، أو لينصر وطنه، أو لغير هذا، لم يقصد الدين، وقد يقصد الدين، ويُؤيد الدين، لكن لغرضٍ آخر غير الإخلاص لله وطلب الثواب من الله ?، بل لأسبابٍ أخرى، فكم من مُقاتلٍ، وكم من مجاهدٍ، وكم من يرائي نفع الله به في الإسلام، وهو ليس من أهل الخير، وهذا الواقع شاهد بذلك.) انتهى. أقول: نعم انظر إلى طبعات المصحف وسترى الرياء بل التكبّر عند الله والسعي لنصرة قومهم ووطنهم عبر طباعة المصحف وواضع ألقاب طواغيتهم

الخبيثة عليه. بمجرد إزالة هذه الألقاب والدعاية لدولتهم وتجريد المصحف، سيكون من أحسن المصاحف في الأرض من حيث جودة الورق والخط، "ليميز الله الخبيث من الطيب".

قال أحد أهل جدّة مُشيراً بأدب: فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه وليُ حمي.
فقلت: وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها،
حتى يروا العذاب الأليم.

...
أن تنتظر حدوث الشيء واكتماله، ثم تأخذه ولا تبالي بنشأته، ثم تدعي أنك ضد أصل المبدأ الذي قام عليه والذي لولاه لما قام أصلاً، فهذا من سيئات العقل.

مثلاً: تجد اليوم بعض الشيوعيين، ينتظر من التاجر أن يقيم شركته من الصفر ويقاوم كل أسباب الدمار والخسارة، ثم حين تنجح شركته يقولون "لابد من إعطاء سلطة الإدارة للعمّال" بل بعضهم يريد حتى توزيع أرباح الشركة كلها أو كثير منها على العمال. لو كان التاجر يعلم أن هذا ما سيحدث له في النهاية، لما جعل لشركته بداية. اذهب أنت وعمّالك وابنوا شركة مثل هذه من الصفر ثم وزعوا ما تشاؤون كما تشاؤون.

...
قالت نفسي: هذه الصلوات ذات حركات وكميات وأعداد، وهذه الأمور تشتت القلب ولا تجعله يركّز في الحضور عند الله وحصول النشوة بلقائه فيها وذكر اسمه وكلامه. فالتركيز على الشكليات ينسف التركيز التام على المعنويات. فما الحكمة فيها؟
فقال روحي: هذه هي الحكمة. لأن الغرض منها ليس النشوة لكن إقامة عمل لا حظ للنفس فيه، بل تعمله لوجه الله وليس لأنك تنتشي وتطرب به. وفي ذلك تعليم للإخلاص والخروج من ضيق الاهتمام الحصري بالنفس.

...
الذي يريد حفظ الدين بصناعة مؤسسة كالذي يريد حفظ طفل بوضعه في فم أسد شبعان. نعم في البداية قد يوجد منطق. تقول الحيوانات تخاف من الأسد فلن يقتربوا من الطفل إذا كان معه، والأسد شبعان فلن يأكل الطفل. نعم، هو الآن شبعان لكن ماذا ستفعل حين يجوع؟ بل ماذا ستفعل حين يرى الأسد-الصياد بطبعه-حين يرى الطفل كوسيلة جيدة لاقتناص فريسة ألن يستعمله لهذا الغرض؟ كذلك الحال في المؤسسات الدينية. حتى إن بدأت بأناس زهاد يريدون وجه الله فإنها حتماً ستنتهي وعن قريب إلى أناس يريدون الدنيا ويراعون الاعتبارات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بل والمزاجية لأتباعهم فيحرّفون الدين ويكتمون

بعضه ويغيّرون مقاصده ويتاجرون به أرباب السلطة ليعطوهم شيئاً مقابل استعمال نفوذهم الروحي في سبيل هؤلاء الأرباب. لن تكون مؤسستك اليوم غير جميع ما جرت عليه المؤسسات في كل مكان وعبر الزمان. الدين يُعطى لقلّة تريده لوجه الله، وهكذا في كل عصر قلّة تُسلِّم لقلّة حُرة مستقلّة، والله هو الحافظ والمعطي على الحقيقية، يصطفي من يشاء حين يشاء لما يشاء بما يشاء. "وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما".

...

العقل يحيا بالجدل والحوار والتناظر والبحث مع عقول أخرى. لذلك اسمه "عقل" فيشمل معنى الربط بين اثنين. من هنا في أعمال الطريقة الثمانية توجد الكتابة حيث تحاور نفسك عبر الورق، وتوجد القراءة حيث تحاور الكاتب عبر كتابه، ويوجد الدعاء حيث تتحاور مع الله، ويوجد المجلس حيث تتحاور مع الناس والعقول الحية الحاضرة. الطريقة لإحياء العقل وتقويته.

...

(تنبيه)

في كتبي، سلسلة البرقيات والخواطر لم تبلغ تسع كتب. فلا تظنّ أنها ضاعت أو أني أخفيتها، إذ لم أكتبها أصلاً. وسلسلة الخزائن ما فوق التسع كتب إن شاء الله وهي التي بدأت بكتابتها بعد الهجرة.

...

سورة القدر في الجنّة مثل سورة المسد في النار.

سورة القدر خمس آيات، كلها فيها ذكر لله وأهل الله، إلا الآية الثالثة من وجه.

سورة المسد خمس آيات، كلها ليس فيها ذكر لله وأهل الله، إلا الآية الثالثة من وجه.

ففي سورة القدر:

١-{إنا أنزلناه في ليلة القدر} إشارة إلى الله والقرءان.

٢-{وما أدراك ما ليلة القدر} إشارة إلى النبي. ومن وجه فيها إشارة إلى الله إذ "ما" هنا تشير إلى الله، أي الله هو الذي سيجعلك تدرك ليلة القدر، فالله يُشار إليه ب"ما" كما في "ولا أنتم عابدون ما أعبد".

٣-{ليلة القدر خير من ألف شهر} لا يوجد ذكر لله ولا لأهل الله. لكن يوجد وجه لذكر الله من حيث أن "خير" تشير إلى الخير والخير هو الله "هو خيراً" "بيده الخير". وكذلك قد نرى إشارة في "ليلة القدر" أنها إشارة إلى أمر إلهي نوراني، فتشير إلى الله من حيث أنه النور والذي جعل لليلة القدر قدرها.

٤-{تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر} إشارة إلى الله والملائكة والروح والقرءان.
٥-{سلام هي حتى مطلع الفجر} السلام هو الله "الملك القدوس السلام"، "سلام قول من رب رحيم".

وفي سورة المسد:
١-{تبّت يدا أبي لهب وتبّ} لا ذكر لله. ولا حتى أن الله هو الذي تبّه. أي فاعل التبّ غير مذكور. فأبي لهب من شدة حجابه عن الله لا يعرف حتى مَن الذي فعل فيه ما فعله، فهو المحجوب المطلق. لاحظ أن هذه توازي "إنا أنزلناه في ليلة القدر" بطريقة عكسية، فالنبي فاز فوزاً عظيماً من حيث أخذه للقرءان بيده وقلبه أي ظاهراً وباطناً وخارجاً ونفساً، كما أن أبي لهب خسر خسراناً عظيماً في يده ونفسه.
٢-{ما أغنى عنه ماله وما كسب} لا ذكر لله. لاحظ التوازي بين النفي هنا والنفي في ثاني آية من سورة القدر "وما أدراك ما ليلة القدر"، إلا أنها هنا عن المال وهناك عن الإدراك والعقل وتتعلّق بليلة القدر وهي أمر علوي مقدس خلافاً للمال والكسب الدنيوي المنجّس لأبي لهب.
٣-{سيصلى ناراً ذات لهب} لا ذكر لله. إلا من وجه واحد وهو أن "نارا" هي تجلّي عذاب الله، "عذابي أصيب به مَن أشاء". لكن حتى النار هنا مذكورة بصيغة النكرة، والنار صورة العذاب الإلهي، فأبي لهب من شدة جهله لا يعرف حتى حقيقة وتعريف ما يحدث له، وهو محجوب بصورة الأكوان عن حقيقة المُكوِّن سبحانه.
٤-{وامرأته حمّالة الحطب} لا ذكر لله ولا لأهل الله كما سبق، بل لأعداء الله. ولاحظ أن امرأته حمالة الحطب توازي الملائكة والروح الذين يحملون كل أمر إلى النبي في ليلة القدر.
٥-{في جيدها حبل من مسد} لا ذكر لله بالتسمية. قد يقال بأن الحبل من مسد أيضاً مثل النار هو عذاب من عذاب الله فيكون فيه ذكر ضمني لله، لكنه أبعد من "ناراً" التي تشير إلى العذاب الإلهي مباشرة الجهنمي. فتوازي "حبل" كلمة "سلام" في آخر آية من سورة القدر.

إذن. سورة القدر وسورة المسد فيهما أعلى مَثل للنورانية وللنارية في القرءان. فالقدر جمال، والمسد جلال. القدر ذكر ولطف، والمسد قهر وعنف. القدر عن محمد الفاني في الله ولذلك لم يُذكَر باسمه ولما أُشير إليه ذُكر من حيث فقره إلى الله في "وما أدراك" فهو الفقير إلى الله المستنير بالله، المسد عن أبي لهب المسجون في نفسه المظلمة ولذلك ذُكر اسمه علناً مقروناً بالخسران المبين ظاهراً وباطناً وداخلاً وخارجاً. فالقرءان يقوم على قطبين، قطب محمد من

الأعلى وقطب أبي لهب من الأدنى، وباقي القرءان عن كيفية السفر من النفس اللهبية إلى النفس المحمدية.

...

أرسلت لي مقالة فيها ذكر لسياسة بني أمية "لا يستقيم الأمر إلا بذلك" عن سب الإمام علي عليه السلام، والكاتب يميّز فيها ما بين طلب الحق وطلب المصلحة السياسية.

فقلت مُعقِّباً: الخطأ الأكبر في ما فعله بنو أمية ليس أنهم طلبوا المصلحة والمنفعة، فالسعي للمنفعة فطري وكل إنسان يفعله. بل لما ضرب الله مثل الحق قال "وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض". فالحق ينفع الناس. كذلك حين أنذرنا الله من أشياء حذرنا بأنها لا تنفعنا، حتى في الشرك قال "لم تعبد..ولا يغني عنك شيئاً". ونفى إمكانية نفعهم. إذن القضية ليست الاختيار بين المنفعة وبين الحق. لأن النفس ما لم تنتفع لن تطلب حقاً ولا تكره باطلاً. لذلك الله لم يخبرنا بكل الحقائق الوجودية والتفصيلية في القرءان مثلاً (لون عصا موسى مثلاً)، تحديداً لأنها معلومة غير نافعة مع أنها حقيقية. الاعتقاد بأن السعي للحق في طرف والسعي للمنفعة في طرف مقابل، اعتقاد باطل وخطر. المشكلة الحقيقية هي سوء تشخيص المنفعة والمصلحة. أن تظن المنفعة في شيء والحق أنه مضر. هنا الخطأ. بنو أمية ظنوا أنهم باستطاعتهم بناء دولة لهم بمجرد صورة إسلامية، وظنوا أن الله لا ينتقم لأوليائه، وظنوا أنهم بإمكانهم تحريف الدين بدون حساب وكأن الله غير حافظ دينه وأمة كتابه. هذه وغيرها من الظنون الباطلة جعلتهم يخطئون في تشخيص مصلحتهم وسبيل منفعتهم في الدنيا وفي الآخرة أيضاً وهي الأهم. المنفعة المطلقة ما نفع في الآخرة لأنها خير وأبقى. ومن هنا قال علي أنه لن يظلم نملة ولو أُعطي الأقاليم السبعة. لأن الظلم ظلمات يوم القيامة، والأقاليم السبعة محاطة بمنغصات الدنيا وعاقبتها الموت ثم العقاب. فالأنفع للنفس عدم الظلم. حين حرف معاوية وابتدع الملكية وقتل حجر بن عدي وأصحابه من الأولياء، ثم ابنه يزيد قتل الحسين وأهله وأصحابه الأولياء والصالحين، وغير ذلك من مظالم، فعلها معاوية لأنه أراد توريث الملك ليزيد، إرادة نفع ابنه حق لكن نفعه بهذا الطريق هو الخطأ العظيم، والنتيجة بضع سنوات من حكم يزيد بعدها تنازل ابنه وذهبت الدولة من ولد معاوية، مع بقاء عقوبة الأبد على ما فعله هو وابنه وبقي عليهم وزر السنن السيئة (الملكية الوراثية) الطاغية وغيرها. فالمشكلة ليست طلب المصلحة، المشكلة الوقوع في المهلكة والتوهم بأنها مصلحة.

...

قالت: حكي أن أحمد بن خضرويه رأى ربه عز وجل في المنام فقال له كل الناس يطلبون مني الجنة إلا أبا يزيد فإنه يطلبني هل دعاء "اللهم أخرجني من حولي وقوتي إلى حولك وقوتك" طلب من الله أم طلب الله؟ ابغا اعمل لست بالأدعية الي فيها طلب وجه الله فقط دونًا عن أي رغبات تانية سواء دنيوية أو آخروية من قبيل (اللهم لا تجعل أنسنا إلا بك ولا حاجتنا إلا لوجهك الكريم) أرجوك لا تقلي الأُنس مطلب دنيوي.. أعرف كيف تفكر.

قلت: طيب قبل أي شي، أولاً، هو فيه غير الله حتى نطلبه؟ يعني هذا الذي قال (أخرجني من حولي وقوتي)، كيف أثبت بنفسه حول وقوة من الأساس حتى يخرجه منها؟ اللهم إلا إذا قصده أخرجني من توهمي وجود حول وقوة لي من دونك. أو إذا قصده أخرجني من الاعتماد على القوة النسبية التي أعطيتني إياها واجعل أموري مدبرة بقوتك المطلقة. ثانياً، الدنيا والآخرة غير الله أم تجليات الله؟ (انظر إلى آثار رحمت ربك كيف يحيي الأرض بعد موتها) والجنة (رحمتي). ثالثاً، هل نحن مجرد روح مجرد حتى نطلب المتعالي فقط، أم لنا نفس وجسم بالتالي لابد من طلب الآخرة لنفوسنا والدنيا لأجسامنا أيضاً؟ (لاحظي دعاء، "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار". بالمناسبة النار هنا ليست جهنم فإن حسنة الآخرة هي الجنة بالتالي لا يمكن أن يكون المقصود بها جهنم. لكنها نار الحجاب عن الله "كلا إنهم عن ربهم لمحجوبون". لذلك قال في عيسى مثلاً "وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين" ثلاثة أمور، دنيا للجسم وآخرة للنفس وقرب للروح.) لا يوجد دعاء لنبي أو ولي إلا وهو مشتمل على هذه الأبعاد الثلاثة للذات الإنسانية. حتى النبي لما توسل بكل أسماء الله قال "أن تجعل القرءان ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي" فطلب لنفسه.

قالت:...بالتأكيد لا يوجد غير الله، لكن من هذا المبدأ ممكن شخص يطلب مال قارون ليل نهار بحجة انو ايضا من تجليات الله وله ذلك أتفق أن اغلب الادعية تشمل الابعاد الثلاثة بس في فترات معينة يغلب على الانسان احساس الزهد وتختفي كل الرغبات (اكيد مؤقتا لأن المطالب لن تنتهي) -أ

الرواية الي ذكرتها (حكي أن أحمد..) تتحدث عن مقام الفناء، في أولياء عايشين فيه وفي ناس بيجيهم لحظات. -ب

اذا قضى الشخص معظم جاهليته في تغليب البُعد الارضي فيحق له الآن تغليب الأبعاد الأخرى من باب الإتزان والعدل. -ج

اظن السؤال الأدق الآن هل الاستعانة بحول الله وقوته من قبيل طلب الجنة والاستعاذة من النار؟ أم انها مختلفة لكونها من عين ذاته وليست تجلي. -د

قلت: ...أ/١) عن طلب الشخص مال قارون "بحجة أنه أيضاً من تجليات الله" : إن كان صادق النية والقصد فهذا أمر وإن كان كاذب فهذا أمر آخر. ثم لاحظي أن مال قارون ليس ماله لكنه كنوز الله "آتيناه من الكنوز"، بالتالي طلبها هو طلب كنوز من الله وهو أمر مشروع في الأصل، ومشكلة قارون كانت الكفر وليست الثروة. فقد أعطى الله سليمان يعد سؤاله الملك أكثر وأكبر مما أعطى قارون. ولم يكن سؤاله هذا مرفوضاً بل قال الله عن سليمان "نعم العبد". ولاحظي أنه سأل من اسم الوهاب، فرأى الوهاب في الوهب فكان نِعمَ العبد.

أ/٢) نعم، الوعي يتغير ويتقلب في مقامات السجود لله، "وتقلّبك في الساجدين". فأحياناً نسجد من حيث الجسم فنطلب حسنة الدنيا وأحياناً نركز على النفس وأحيانًا على الروح وهكذا. لكن أعلى المطالب وأولاها بالتركيز عليه هو ما ذكرتيه من إرادة وجه الله الأعلى من الدنيا والآخرة.

ب) طلب الجنة حظ النفس "لهم فيها ما تشتهيه الأنفس". لكن طلب الله والعلم به حظ الروح "الروح من أمر ربي". أبو يزيد كان من أهل الروح.

ج) نعم. فعلاً في البداية كذلك، وكلامي كان عن النهاية بعد الاتزان.

د) القوة تُراد للشعور بعلو النفس وجلب النفع ودفع الضر. فهي من وجه كطلب الجنة والاستعاذة من النار. لكن الاستعانة ذاتها دليل على ثبوت العبد ووعيه بنفسه وطلبه أمراً ظاهراً في الكون بالتالي هو طلي لتجلي إلهي لأن التجلي لا يكون إلا في صورة كونية ظاهرة أو باطنة. فالحق أنه لا يوجد فصل بين الموضوعين.

قالت عن جوابي عن الفقرة أ/١: اتفق تماما، ولذلك قلت "وله ذلك".

وقالت عن جوابي عن الفقرة ب: الله يجعلنا منهم أجمعين.
فقلت: آمين.

...

سُئلت عن يوم المولد النبوي فقلت ما حاصله: مولدنا النبوي هو كل مرة بينولد فينا معنى قرآني. لكن هذا احتفال رعاية للظاهر. والظاهر حق.

...

قالت: السلام عليكم سلطان . احتاج اشاركك اللي قاعده أمر فيه لأن مقالاتك هي اول حاجه ذكرتها ورجعت لها . لي فترة طويلة ما زرت مكه من لحظة ما بدأت الرحلة للذات . خضت حاجات كثيره وانفصلت عن اهلي جربت الوحدة واسعى لله . شعوري لمكة صار مختلف جداً ، ابداً ابداً ما احس انها مكان روحي ولا احس بشعور السلام ولا حتى مكان للعبادة ! مافي حرية وكله قوانين لمن كنت ظاله كنت اقول الحمدلله على النظام والترتيب والسلام بس لمن جربته اللحين احس قاعده انخنق من كل حاجه وعندي حاجه ملحة اخرج من هنا بأقرب وقت احس اني زعلت وقاعده أتسائل ليه الحرم مو مكان روحي واتصال بالله ؟ ليه احس اني اقدر اتصل بالله وانا في بيتي بشكل افضل من الحرم، هل الحرية هي الجواب ؟ هل بسبب ان الحرم خاضع للقوانين ؟

وانا اتسائل رجعت لمقالتك الاختيار بين الجنة والنار كنت اعتقد ان الحرم مثلاً يظل مكان روحي مهما صار لأني تبرمجت انه بيت الله وبيكون دايم محفوظ ، بس بعد تجربتي احس زعلت وصرت افهم أهمية الحرية في كل شيء ! بس حقيقي ممكن يكون الحرم مكان روحي للناس اللي لايعلمون ؟ ممكن تساعدني في تفسير هذي الحقيقة من فضلك؟

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته مرحباً فلانة. شعورك في محله. ولو حبيت أوصف شعوري أنا تجاه موضوع الحرم المكي لما جئت بأكثر مما ذكرتيه من ناحية الشعور ممكن. نعم، الحرم في أيدي الدولة الطاغية وطائفتهم الوهابية، ليس فقط المكي بل المدني وجميع المساجد بل البلد كلها، تصبح سجناً خانقاً كما ذكرتي بالضبط. لا تظني أنك في حالة غريبة أو ناتجة عن ضلال أو غفلة أو أي شيء من هذا القبيل. بل شعورك هذا دليل الحمد لله أن قلبك لا يزال حي ومحفوظ الجوهر بحفظ الله. نعم. الحرية هي الفرق الأكبر. ومع ذلك توجد قضية الإمامة. يعني إمام (رئيس، قائد) كل مكان هو الذي سيبث روحه وأنفاسه في هذا المكان وستكون أنفاسه هي الطاغية عليه. الآن، الوهابية وأربابهم الحكام أنفاسهم خبيثة ودركتهم في جهنم سافلة، فهم خوارج "كلاب أهل النار" بحسب الحديث النبوي. طيب لمن كلاب أهل النار (لاحظي هم ليسوا حتى أهل النار، بل كلاب أهل النار)، لمن هؤلاء الكلاب الناريين يهيمنون على مكان ويبثوا أنفاسهم فيه، فما الغرابة من الشعور بما وصفتيه.

كثيراً ما تحدثت عن نفس شعورك هذا مع أصحابي. وكنت أشير لحقيقة لطيفة وهي أن الشيخ ابن عربي كتب الفتوحات المكية (٥ آلاف صفحة من العرفان الإلهي العميق والدقيق) وهو جالس على أرض حرم مكة قبل ثمانمائة سنة. لكن اليوم لا تستطيع أن تقرأ صفحة من الفتوحات المكية في الحرم المسيطر عليه ظلماً الطائفة السعودية الوهابية. لا أذكر أني

استطعت صلاة ركعتين في سكينة في الحرم ، ولا أذكر أني استطعت الجلوس لقراءة القرءان والتأمل فيه ولو مرة واحدة. ويزيد من قبح عمارة الدولة الخبيثة الحرم أنهم جعلوه كله أبيض في أبيض والأرضية رخام. وهذا أمر لا يقوم به إلا جاهل أو كافر يريد قتل روحانية المكان. انظري في صورة الحرم قبل ما فعله كلاب أهل النار فيه. ستجدي الألوان والأشكال لونها أقرب إلى الألوان المريحة للنفس والمُظهرة للعبودية، وكذلك الأرضية. أما اللون الأبيض هذا مع كشافات الضوء البيضاء الناصعة هذه، فإنها تعطي إحساس بأنك إما في حمّام عام وإما أنك في معمل كيمياء حديث. شيء مقرف ومقزز للروح. هذا سبب آخر أنك لا ترتاحين فيه كما وصفتي.

سبب آخر كما ذكرتي هو قضية القوانين. لكن المشكلة ليست فقط وجود نظام ما، لكن المشكلة الوجوه العابسة والعكرة للشرطة والدجاجلة الوهابية ، بالإضافة إلى احتكارهم أعمال العبادات ومنعهم بشكل عام لمن يختلف عنهم من المسلمين من التعليم والتعبد كما يشاؤون. يعني نفس الطغيان ومنع حرية الكلام والدين خارج الحرم قد فعلوا مثلها داخل الحرم. صار الحرم والعياذ بالله كأنه سجن وهابي، والوهابية نفسها سجن للروح، سجن فوق سجن "ظلمات بعضها فوق بعض".

لو كنت أعلم أنه يوجد خير في البقاء تحت طغيان كلاب أهل النار لكنت بقيت. وقد حاولت كل شيء، وفكرت في كل شيء بحسب وسعي. لا يوجد حل، والأمر اليوم يزداد سوءاً. قبل أيام رأيت رؤيا لطاغيتهم الحالي المنافق وقد حوّل شكل الكعبة ووضع أصحاب المعازف حول الكعبة. وبعدها رأيت رؤيا أخرى والناس في حالة هرج وفوضى عند الحرم ومنهم من يجلس ويلعب داخل الحرم فوق سطحه. المعنى؟ المركز الروحي تدمّر، والقادم أسوأ. وطاغيتهم الحالي سيزيد الأمر سوءاً وسيستعبد قلوب الناس كما استعبد أعمامه أجسام الناس. الطاغية الحالي لا يرضى حتى بمجرد استعباد الأجسام ونهب الأموال وقتل حرية الكلام والدين كما فعل الملاعين من قبله، لكنه يريد الخضوع المطلق ظاهراً وباطناً. فإن كنتي تشعرين بالاختناق اليوم، فالقادم أسوأ.

الخلاصة: نعم. الحرية أخت الروحانية. والروحانية أساس الحرية، والروحاني لا يتحمل أن لا يكون حراً.

(ملحوظة: قالت بعد جوابي كلاماً لا أستبيح هنا نقله عن نفسي بنفسي. ليس لأنه سلبي بل العكس تماماً) فدعوت لها: الله يفتح لك ويزيدك بصيرة.

...

قال: عندي استفسار بسيط. في قولة تعالى. و اذ قلنا للملائكة اسجدو لآدم فسجدو الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه. الامر هنا كان للملائكة مو للجن. فكيف فسق عن امر ربه.

قلت: يوجد قول بأن الجن يعني المستور عن الحس، فالملائكة والجان يشتركان في اسم "الجن" بهذا المعنى. يوجد قول بأن إبليس صار من الملائكة من شدة عبادته وروحانيته كما قال إبراهيم "من تبعني فإنه مني". فصار منهم باتباعهم، وخرج عنهم بفسقه. وأنا أؤمن بهذا القول.

قال: كيف ابليس كان متبع سيدنا إبراهيم ام هذا قول الله على لسان إبراهيم.

قلت: لا. الكلام عن المبدأ. إبراهيم قال "من تبعني فإنه مني". تطبيق هذا المبدأ على قصة إبليس وعلاقته بالملائكة يكشف عن أن اتبا ع إبليس للملائكة جعله منهم.

...

من كتاب الأذكار للنووي. كتاب أذكار المرض.

{روينا في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه فقال الناس يا أبا حسن كيف أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أصبح بحمد الله بارئاً}

أقول: السؤال: ما معنى قول علي {بارئاً}؟

إن قيل: بمعنى صحيحاً ذهب وجعه. لكن يردّ هذا الاحتمال نفس وصف الرواية بأن هذا الوجع الذي أصاب النبي كان {وجعه الذي توفي فيه}، فلم يصبح بارئاً بهذا المعنى. قد يقال، قال علي ذلك على سبيل الرجاء والتفاؤل بالخير. إلا أن هذا الرجاء خاب والتفاؤل لم يجده لوفاة النبي في وجعه ذاك. ثم عبارة علي خبرية، {أصبح بحمد الله بارئاً} فهذا خبر عن واقع، ولو كان النبي قد شُفي فعلاً وصار بريئاً من المرض أو سبب الوفاة لما توفي في ذلك الوجع.

إن قيل: خاف علي على مشاعر المؤمنين ولم يريد أن يصدمهم بحقيقة حال النبي فطمأنهم بهذه العبارة. قلنا: هذا كذب وسياسة لا تصدر من متوسط الإيمان فضلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام. فإنه كذب صريح إذ لم يصبح بارئاً.

هذا تأويل للعبارة العلوية:

{أصبح} بسبب شروق شمس عالَم الآخرة على النبي، "أليس الصبح بقريب" "وأشرقت الأرض بنور ربها". فالدنيا كلها ليل، وصباحها يبدأ بالموت، "إذا حضر أحدكم الموت" " أصابتكم مصيبة الموت"، فمع حضور الموت وإصابته يمكن أن يبقى الإنسان على قيد الحياة الدنيوية لفترة بدليل أمره بالوصية، فحضور الموت لا يعني نهاية العمر تحققاً بل بداية نهاية العمر وحضور سكراته وقد قال النبي عن نفسه "إن للموت لسكرات" فقد عرف النبي أنه ميت في وجعه ذاك بدليل تشخيصه لما يحدث معه بأنه سكرات الموت.

{بحمد الله} وسيلة ما سيذكره بعد ذلك، أي بحمد الله صار ما صار إليه من مقام. لأن علي في نهاية العبارة سيذكر اسماً للنبي من الأسماء الحسنى وهو قوله..

{بارئاً} وهو من الأسماء الحسنى "هو الله الخالق البارئ المصوّر"، وقال موسى "فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم"، فالبارئ اقترن هنا بقتل النفس وتبرؤها وبراءتها أي طهارتها ونظافتها من كل كدر مقرون بالدنيا والصور الطبيعية، لذلك اقترن البارئ بقتل النفس توبة إلى الله في قصة عبادة بني إسرائيل العجل. وقال الله عن عيسى "إني متوفيك ورافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا"، بالتالي حضور النفس في عالَم يوجد فيه مَن يكفر بالله يغيّر طهارة النفس وينجسها أو يكدّرها بقدر ما بالضرورة، ولذلك من رحمة الله سكرات الموت حتى تطهر هذه السكرات ما بقي من الكدورات بحكم التعلّق بنشأة الدنيا والبدن. فمن أسماء النبي البارئ، كما أن من أسمائه الرؤوف والرحيم والنور وهم من الأسماء الحسنى. فأوّل معاني اسم البارئ النبوي هو الذي تخلّص من كل كدورات الدنيا باقتراب صبح الآخرة.

المعنى الثاني للنبي كبارئ هو أنه بتخلّصه من قيد البدن، فتح الله له قوّة من اسمه البارئ حتى يرجع بالنفوس إلى الله تعالى، أي صارت له قوّة التصرف في النفوس القابلة المسلمة المؤمنة حتى يرفعها من عالَم الظلمات إلى عالَم النور الإلهي ويعرج بها إلى منزل الأنوار ومهبط الإشراقات الإلهية. "فتوبوا إلى بارئكم"، فالبارئ مقرون بالتوبة والتوبة الرجوع والرجوع إلى الله "إنا لله وإنا إليه راجعون"، فالنبي بحضور موته عن الدنيا صار {بارئاً} أي مَن يشهده فقد شهد الحق كما قال عن نفسه "مَن رآني فقد رأى الحق" في عالَم الرؤيا فضلاً عن ما فوقها، فعالَم الرؤيا متوسط وفوقه عالَم الروح وفوقه عالَم العزّة، وللنبي ظهورات في كل هذه العوالم، لكن أول عالَم ما فوق الطبيعة هو عالَم الخيال الذي فيه تحدث الرؤيا وهنا النبي يكون حقاً فأخبرنا أن من رآه فيه أنه رأى الحق حتى لا يهرب ولا يتصرف بل يُسلِّم تسليماً إذا رآه في هذا العالَم لكي يعرج به ويفتح له عالَم النور كما أمره الله "لتخرج الناس من الظلمات إلى النور". فالنبي بارئ لأنه يُبرئ النفوس من كدورات الدنيا ويرجع بها إلى الأنوار العليا.

إذن، علي كان يعلم أن النبي سيموت في وجعه هذا، فالموت قد حضره صلى الله عليه وآله وسلم، وعبّر عليّ عن مقامات النبي بعد الموت يُبشّر المؤمنين {أصبح بحمد الله بارئاً}. ولذلك ذكر حمد الله بالباء في الوسط {بحمد الله}، أي لولا الله لما صار النبي بارئاً، إذ كل الأسماء هي لله بالحقيقة وللعبد بالإفاضة، فلولا إفاضة البارئ المتعالي لما صار للنبي تحقق باسم الباري.

فإن قلت: لكن النبي كان بارئاً بهذا المعنى حتى قبل حضور موته. نقول: نعم من وجه لكن بدرجة أدنى، لكن ما يحصل بالموت هو الدرجة الأعلى، كما أن النبي سأل "الرفيق الأعلى" وإن كان معه الرفيق الأعلى سواء كان تأويل الرفيق هو الله أو جبرائيل وميكائيل وإسرافيل كما في رواية، فقد كانت له هذه الرفقة حتى قبل الموت لكنه سألها عند الموت لأن الآن الرفقة ستكون أخروية لا دنيوية و"الآخرة خير وأبقى". هذا أمر. الأمر الآخر، أن القوة التي أُعطيت للنبي من اسم البارئ بعد موته وتخلّصه من قيد الطبيعة أشدّ بكثير، فصار اسماً جديداً من حيث أن الاسم الواحد يظهر بكل درجة بحسب الدرجة لا بحسب إطلاق الاسم في ذات الله تعالى. فكل درجات اسم الرحيم مثلاً هي من اسم الرحيم المطلق، لكن لكل درجة استحقاق خاص بأن تُسمّى "الرحيم" بحسب قوّتها، فإذا انتقل التجلي إلى درجة أعلى وتجرّدت عن قيود الدرجة الأدنى استحق صاحب الدرجة الأعلى أن يُسمّى بالاسم من جديد لأنه اسم جديد في الحقيقة أي حقيقة جديدة ومجيدة.

الحاصل، قال علي حقاً من أوله إلى آخره، ليس فيه أماني الجاهلين ولا سياسة الدجالين، بل قول المحققين وبيان حق من أمير المؤمنين.

...

من كتاب رسالة القشيري. باب الجمع والفرق.

{سمعت الأستاذ أبي علي الدقاق رحمه الله يقول.

أنشد قوّال بين يدي الأستاذ أبي سهل الصعلوكي رحمه الله "جعلت تنزهي نظري إليك".

وكان أبو القاسم النصراباذي رحمه الله حاضراً،

فقال الأستاذ أبو سهل "جعلتَ، بنصب التاء"

وقال النصراباذي "بل جعلتُ، بضم التاء"

فقال الأستاذ أبو سهل "أليس عين الجمع أتمّ"

فسكت النصراباذي. }

أقول:

ليس بين أهل الله خلاف، لكنه اختلاف، وفي كل قول ما فيه من الحقائق والألطاف، إذ كلهم أشراف.

القوّال هو الذي ينشد الأشعار الظاهرية الدالة على الأسرار الباطنية. فهؤلاء أساتذة يسمعون لقوّال، وليسوا جهلة ولا أهل تسلية وعربدة. القصّة يرويها أستاذ عن أساتذة، وهي درجة عالية في التصوف والعلم وليست مجرّد لقب وظيفي يُعطى لكل صاحب منصب في مدرسة رسمية.

بيت الشعر الذي أنشده القوّال هو "جعلت تنزهي نظري إليك". الاختلاف الذي وقع بين الصعلوكي والنصراباذي كان ظاهره عن تشكيل البيت، لكن باطنه عن تحقيق البيت. وحل الجدل الروحاني لم يكن بالرجوع إلى الديوان وروايته الصحيحة أهي بالضم أم بالفتح. القائل يقول ما شاء، لكن السامع يسمع كما يشاء، السامع الحر على الأقلّ والصوفية أهل الحرية. لذلك اعتبر الرجلان حقهما في تشكيل البيت بحسب ما يرونه في الأمر الإلهي وصلتهم به أمراً مُسلَّماً به.

"نظري إليكَ" أخذها الرجلان على أنها تدل على نظرهم إلى ربهم. فكلاهما مُثبت لوقوع النظر إلى ربه.

"تنزّهي" ظاهرها في النزهة لكن باطنها من التنزيه. النزهة حظ النفس، والتنزيه حظ الروح، وتنزيه التنزيه حظ السرّ، وعدم التنزيه مع عدم التشبيه شأن المحقق. إلا أن الجدل هنا كان حول الاختلاف ما بين النظر إلى النفس أم إلى الروح. كلاهما حق. الجمع ممكن بل واجب عند المحمديين. فنبينا محمد جمع بينهما كما في دعاء "أسألك بكل اسم هو لك" ثم قال "تجعل القرءان ربيع قلبي"، فجمع ما بين حظّ نفسه في التنوير والسعادة وحظ روحه في المعرفة والشهادة.

فالذي قال "جعلتُ" أثبت نفسه وحكم الشريعة المخاطبة للإرادة، بالتالي جعل تنزهه النظر إلى ربه، كيف؟ بالنظر إلى القرءان. فالقرءان وجه ربنا الأعلى في هذه الأرض. فجعل هذا الولي تنزهه ليس بالنظر إلى الشهوات والصور الطبيعيات، لكن بالنظر إلى الكلمات وصور الآيات. "جعلتُ تنزهي نظري إليك" تعني اخترت بالإرادة الإلهية التي وضعها فيّ الله تعالى، اخترتُ أن أجعل لذّة نفسي بقراءة القرءان.

والذي قال "جعلتَ" نفى نفسه وأثبت انفعاله المطلق للإرادة الإلهية، بالتالي فهو من الله إلى الله، فلا ينظر إلا إلى الله، والإرادة الإلهية مطلقة فتأخذ المنفعل لها إلى المنظر المطلق،

فالتنزّه هنا معناه تنزّه الروح من النظر إلى الطبيعة وما فيها ولو كان آية، لأن الروح "من أمر ربي" فلا يسعدها إلا أمر ربها، وهو أمر ما وراء الخلق، فسعادة الروح النظر إلى ربها "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" "رب أرني أنظر إليك". الإرادة النفسية دليل تعلّق الروح بالنفس، فحين تتنزّه الروح عن النفس ومن باب أولى عن البدن، فإنه لا تبقى لها إرادة نفسية ولا بدنية، فالروح مُسلّمة تسليماً في ذلك المنظر الأعلى والمشهد الأسنى، لذلك يقول " جعلتَ" أي أنت يا رب الجاعل لتنزّهي نظري إليك.

صاحب "جعلتُ" يتكلّم من مقام "لمن شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا".
صاحب "جعلتَ" يتكلّم من مقام "ما تشاؤون إلا أن يشاء الله".

صاحب "جعلتُ" عرف أن الرب رب والعبد عبد فنظر لشأنه وأحسن إسلامه بالإقبال على ما يعنيه، وما يعنيه هو خلاص نفسه وسعادتها، فإن الرب رب مهما كان حال العبد في أعلى الجنان أو في أدنى النيران، بالتالي قرأ أمر الحق "قوا أنفسكم وأهليكم ناراً".

صاحب "جعلتَ" عرف أن الحق واحد أحد لا يوجد غيره على الحقيقة، وقرأ "سبحان الذي أسرى بعبده..لنريه من آياتنا" فرأى أن الذي أسرى هو الحق والذي سبّح نفسه هو الحق والذي حدد مقصد الإسراء وتفاصيله هو الحق والذي أمدّ عبده بالسمع والبصر هو الحق، فرأى العبد مُستهلكاً في حضرة الحق فحكم بالغالب إذ "الشاذ لا حكم له" عند فقهاء الفقه الأصغر وكذلك هو عند فقهاء الفقه الأكبر إذ العبد هو الشاذ الذي لا حكم له لأن وجوده طارئ وعرضي بل لا وجود له على التحقيق وإنما الوجود لله "الله نور السموات والأرض...ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور"، فلم يعطِ أي حكم للعبد لأن الحكم للفاعل و"إن الحكم إلا لله".

{قال الأستاذ أبو سهل "أليس عين الجمع أتمّ"، فسكت النصراباذي}

لماذا سكت؟ لأن الأستاذ أبو سهل قد أجاب عن نفسه بنفسه. إذ ما يسمّيه "عين الجمع" المفترض أنه نفي تام للعبد وإنكار أي فاعلية له لذلك قال "جعلتَ" فنسب الجعل لله، حسناً، فإن كان الأمر كذلك يا أبا سهل فما بالك تسألني وأنا عبد لا فاعلية لي على قولك؟ السؤال والجواب فعل وانفعال. فلمّا أنكر الصعلوكي فاعلية العبد بإنكار جاعليته، أجابه النصرآباذي بالسكوت الذي هو مقتضى انعدام الجاعلية لأن الجواب جعل، والسؤال فيه مخاطبة لإرادة المسؤول حتى تتحرّك وتجيب عن السؤال بحسب عقله ومعرفته، إلا أن

الصعلوكي أنكر إرادة العبد فوجب على النصراباذي أن يخاطبه من مقامه فسكت. سكوته أبلغ رد على الصعلوكي. فكأنه يقول له "إن كنت في عين الجمع حقاً، فاخرج عن الفعل والانفعال، لا تسأل ولا تجيب، لا تطلب ولا ترفض، لا تنظر إلى المخلوق ولا تراعي أي حقوق، إذ كل هذه الأمور من مقتضيات إثبات العبد وقانون السبب والأثر التكويني والتشريعي، فأنت أولى منّي بالسكوت وعدم الاعتراض على الخلق لأنك لا ترى إلا الحق بحسب عين الجمع، فلو رأيت الحق حقاً لما سمعت قولي في تشكيل كلمة "جعلت" أنها بضم التاء إلا من الحق تعالى إذ لا متكلّم سواه بحسب عين الجمع، ولو أنك سمعت الله متكلّماً بي لقبلت قول الله منّي إذ ردّ قول الله كفر وجهل."

لماذا سأل؟ لما أثبت النصراباذي لنفسه وجوداً وإرادة في قوله "جعلتُ"، أراد الأستاذ الصعلوكي أن يمتحن قوله بالفعل، إذ الصوفية قوم أفعالهم أقوالهم وأقوالهم أفعالهم وكل ذلك بأحوالهم. فسأله سؤالاً أسكته. فكأن الصعلوكي يقول له "إن كان سؤالي وهو فعل منّي أسكتك وأفنى كلامك، أفلا يكون سؤال الله لنا "ألست بربكم" مفنياً لنا ومُسكتاً لحقيقة روحنا ولا يبقى لنا إلا النطق به والفعل به والرجوع إليه، بل أفلا يكون إشراق نور الله علينا مفنياً لنا عن اعتبار أنفسنا وإسكات دعوى وجودنا وإرادتنا وعقلنا. أنت تراني كعبد وقد أسكتك سؤالي وهي كلمة منّي، فكيف إن شهدت الرب وأشرقت عليك كلمته بل اسمه بل ذاته."

السكوت علم والسؤال علم، فالقوم نور على نور في جميع الأمور، والله أدرى بما تُخفي الصدور.

...

قال صاحبي: ليش اي بلد فيها قمع سياسي وطغيان وعبودية، تلاقي الطبقة الغنيّة (جداً) اللي فيها صامتة وفي حالها ونادر تسمع رأي شخص من هذي الطبقة. اما الطبقة الفقيرة العاطلة المدهوكة التعبانة، هي اللي صوتها عالي وكل يوم تنبح بالشعارات الوطنية المزيفة، ايش تحليلك لحالة الحياة البائسة هذي؟

قلت: ثروة تحت هذا النظام. فايش الي ممكن يخليها تثور أو ترفض؟ ممكن في قلة منهم عندهم ضمير ديني أو رأي فلسفي، لكن حيكونوا نادرين جداً وأحياناً حيكونوا متطرفين جداً. من النادرين الجيدين نسبياً هو الكاتب الي لقبه حافظ نسيت ايش اول اسم له، فهذا ترك البلد بالرغم انه من عائلة حجازية ثرية وكان يملك جريدة نسيت ايش هي لكني قرأت له بعض كتبه من زمان. لكن مع ذلك حيخفف حدة شغله بسبب خوفه على اهله في البلد. ومن الحالات المتطرفة بن لادن الوهابي المجرم. ففي حالات نادرة ومتطرفة لكنها قليلة جداً. النمط العام

حيقبل بالثراء ويسكت، ولهم تبريرات كثيرة وبعضها دينية (مثل اننا في زمن فتن وأفضل شيء نعمله شرعاً هو السكوت والاهتمام بالعايلة فقط ونسيان أمر المجتمع العام. في كثير عندهم هذا الرأي. ومنهم شيعة مثلاً يقلك نستنا المهدي يجدي، فيسكتوا. ومنهم وهابية وسلفية يقلك نطيع ولي الأمر ولو ركبنا. وهلم جراً. تبريرات دينية كثيرة للخنوع موجودة.) وبعضها تبريرات فكرية للخنوع (مثل الجماهير حمير والدولة قوية واحنا عايلة ضعيفة فخلينا في حالنا أسلم، ومافي بلد أحسن من بلد ونتوطن أحسن ما نتغرب عند ناس يكرهونا كعرب وكمسلمين.)
أمثلة كثيرة في هذا الباب. شهدت كثير منها بنفسي.
سبب ثاني لسكوت هذه الطبقة الغنية هي أنهم رتبوا لأولادهم جوازات أجنبية وأملاك وأرصدة في أوروبا وأمريكا، والبلد عندهم مجرد بقرة حلوب هدفهم يحلبوا منها ويبعتوا فلوسهم لبرا أو على الأقل أجزاء منها تضمن لهم حياة رخاء في حال قرروا يفلسعوا. فمو كثير فارق معاهم ابش بيصير في البلد ولعامة الناس والمستضعفين والمعدمين والمساكين. بالنسبة لهم الشعار هو عيش كسكوس عشان تجمّع فلوس.
هذا بالنسبة للطبقة الغنية.

بالنسبة للطبقة المتوسطة، فهدفهم الأكبر أن يصيروا يوم من الأيام مثل الطبقة الغنية، وبيتعلموا الدرس منها في كيفية العيش. هذا صنف. صنف ثاني مشغول بدراسته ووظيفته ومو فارق معاه شيء ثاني، ودخله كويس ونمط معيشته مرتاح نسبياً خصوصاً لما يقارن نفسه بالطبقة السافلة، يشعر بأنه شغلة كبيرة. صنف ثالث، ثورجية (حالاتنا) وهم إما مهاجرين وإما مسجونين وإما مقتولين.

بالنسبة للطبقة السفلى الي ذكرت صوتهم العالي، فهذول المساكين الي ما قدامه حيلة حتى يشعر بالراحة النفسية غير أنه يعمل عملية اتحاد وهمي ذهني بينه وبين الطبقة العالية والحاكمة. هذا لا هو قوي ولا هو ثري ولا هو ذكي، فما أحد معبره بشكل عام لشيء فيه استثنائي، فايش يعمل؟ ما قدامه غير يطبّل. التطبيل يخليه يدخل نوع من "الترانس" داخل ذهنه لأنه يتوهم أنه "مع" الطبقة الحاكمة المسيطرة، كأنه واحد منهم، اتحاد عبر الكلمات، وهذا نفسياً ثابت وكلنا نعيشه بدرجة أو بأخرى، لكن الفرق أن هذا التعيس البائس ما عنده أي مؤهلات حقيقية واقعية لتجعله من الطبقة الغنية أو الذكية، فراح شطح ثم نطح وقفز إلى الطبقة الحاكمة القوية وصار يبغا يتحد معاها عبر اللفظ المؤيد لها، فيشعر أنه منها وأنه أيضاً مناصر مساعد لها.

الطبقة الثرية عايشة بالمال والعربدة داخل القصور ولما يسافروا. فمدار لذتهم على المحسوس المباشر.

الطبقة الذكية العاملة عايشة بشيء من المال واللذة لكن يوجد أيضاً جانب الوهم (لذة توهم أنهم ممكن يصيروا من الطبقة العالية في يوم ماذ ولذة توهم أنهم أحسن من الطبقة السافلة المقهورة).

الطبقة السفلى عايشين عموماً على الأوهام، لأن كل قوة وسلطة في الدولة والمجتمع مسلوبة منهم ومعدومة عموماً فيهم، همهم يدور حول العيش، لذلك حتشوف عند هؤلاء أقوى الأوهام الدينية والاجتماعية، لأن مدار توازن نفوسهم حتى لا ينتحروا أو ينفجروا على التوهم الذهني. فمن هنا تلاقي خضوعهم التام للي يمدّهم بالوهم الديني (مثل الشيخ الوهابي موظف الدولة)، والوهم السياسي الاجتماعي (مثل الأمير والملك وصاحب السلطة وإعلامي الدولة). لذتهم تدور حول الشعور بالاتحاد الذهني مع الطبقة العالية، وتقوم على توهم المصير السعيد في المستقبل إن استمروا بالخضوع للدجال الديني (الجنة)، وللدجال السياسي (الرؤية!).

...

إذا أردت أن تعرف الكثير عن حال علاقة أمريكة مع البلاد العربية، فاقرأ تاريخ علاقة أمريكة مع أمريكا اللاتينية في القرن الماضي. وأبدل "إسلام سياسي" كلما قرأت "شيوعية"، و"إيران" كلما قرأت "الاتحاد السوفيتي". وسترى التناظر واضحاً في أمور كثيرة تصل إلى درجة أني بدأت أظن بأن الطغاة في البلاد العربية يقصّون وينسخون من الطغاة في أمريكا اللاتينية. كما كانت علاقة أمريكا مختلفة مع طغاة أمريكا اللاتينية بسبب تناقض المصالح، فمن جهة أمريكا ضدّ الشيوعية لكنها من جهة أخرى مع حقوق الإنسان والديمقطراطية، فخرجت المواقف المتضاربة ووجد دائماً داخل أمريكا مَن يؤيد جانب المصلحة (مضادة الشيوعية وخطرها على أمريكا)، ومَن يؤيد جانب القيمة (حقوق الإنسان والديمقراطية)، كذلك اليوم في العلاقة مع البلاد العربية يوجد مرّة أخرى نفس التناقض ما بين المصلحة والقيمة، فالمصلحة (استقرار المنطقة لضخّ البترول)، والقيمة هي ذاتها حقوق الإنسان والديمقراطية. وجه آخر للتناظر الدقيق أن طغاة أمريكا اللاتينية كانوا يعتبرون خصومهم السياسيين " إرهابيين" وحربهم عليهم هي "حرب على الإرهاب"، (نعم، حرفياً، نفس الألفاظ والأوصاف)، كذلك الحال اليوم في البلاد العربية حيث يتم تصوير الخصوم السياسيين بأنهم " إرهابيين" وحربهم عليهم هي "حرب على الإرهاب". وغير ذلك كثير من التناظرات التي

جعلتني أظن بأن السياسة الحالية مع وفي البلاد العربية إنما هي نوع من الكسل الفكري حيث تم قصّ ولصق ما حدث مع وفي أمريكا اللاتينية. المهم، هذا التاريخ مهم جداً للعرب اليوم حتى ينظروا إلى تفاصيل لعلها تساعدهم في نضالهم الحالي للديمقراطية في بلادهم.

...

قالت: لماذا قتلوا الحلاج، هل فقط لأنه قال "أنا الحق"؟

قلت: لأن "أنا الحق" هي سلطة الفرد المطلقة، بالتالي سلب السلطة من الدولة والمؤسسة الدينية التابعة لها والنظرة التقليدية لسلطة النصوص المستقلة تماماً عن حالة الفرد وتأويله الخاص لها. فالحلاج مثال على الفرد الحقيقي الذي يرى الحقيقة والحقوق نابعة من ذاته، وليست مفروضة عليه من خارجه. فقوله "أنا الحق" يعني أن ما لا أجده في ذاتي ليس حقاً وما لا يخرج من ذاتي فليس حقاً، وهنا "الحق" بمعنى حضرة الألوهية والحقيقة الوجودية والحقوق العملية، فكل هذه داخلة تحت اسم "الحق" (والوحدة بين هذه المعاني الثلاثة أمر مهم جداً في الرؤية الوجودية للعارفين فتأملها). أخطر شيء على الدولة الشمولية (السياسية والدينية) هو فرد مثل الحلاج. الحلاج مثال، وأرباب السياسة والثقافة والديانة لا يتعاملون مع قصص التاريخ كحوادث عابرة وشخصيات غابرة، بل يعلمون أن الموافقة على شخصية أو حادثة تعني جعله قدوة وجعلها مثلاً يجوز أو يجب إعادة إظهاره في الواقع الحالي بلون ما، ومن هنا الحلاج ظاهرة خطيرة جداً على جميع أصحاب الشمولية العقلية والسياسية. مدار عمل أصحاب الشمولية هو إقناع عامّة الناس بأن يقولوا "أنا لاشيء" أو "أنا الباطل" أو "أنا عدم"، وبعد ذلك إقناعهم بأن يصبحوا بحسب ما يشكّلهم به الأرباب في عقولهم وإرادتهم وهوياتهم وأسمائهم. لكن حين يأتي مَن يقول "أنا الحق"، فإنه ينسف هذا كله نسفاً، ومن هنا لم يرض أعداء الحلاج بمجرّد قتله بل مثّلوا به وقطّعوه وصلبوه ثم أحرقوه ونثروا رماده، يعني أرادوا إبادته تماماً كما يريدون إبادة مبدأ الفردية الحقيقية الذي مثّله الحلاج بشخصه وسلوكه. بعد ذلك، وإلى يومنا هذا، خرج من المتصوفة وغيرهم مَن يحاول إعادة تأويل ظاهرة الحلاج بنحو ينسف قيمتها الجوهرية هذه، فمنهم مَن أبطل ذكره ومنهم مَن جعل دعوته بالذات والكلمات مجرّد دعوة ميتافيزيقية بدون أية أبعاد سياسية واجتماعية (وكأنه لو لم تكن لدعوته أبعاد سياسية لفعلوا به تلك الفعلة الشنيعة والجريمة الكبيرة). فالحلاج لا يُزال يُقتَل إلى اليوم في الأمة الإسلامية، ولا يزال معلقاً على الصليب، ولا يزال يُذرَ رماده على دجلة الدجالين. رحم الله مَن أيقظ حلّاجه وأمات دجّاله.

...

سورة الإخلاص لسان حال الأعيان الثابتة في العلم الإلهي. كل عين تنطق بسورة الإخلاص أزلاً وأبداً.

١-{قل} القول النابع من كل عين ثابتة. فكل عين حقيقة ناطقة. "أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء". فكل موجود قائل بمجرّد وجوده. "أخذ من ظهورهم ذريتهم" أي نفس ظهورهم في ساحة الوجود يدلّ على مربوبيتهم. فكل ظاهر قائل، وكل ظهور قول.

{هو} هوية العين هي هوية الحق الذي هو الوجود. ولذلك "هو بكل شيء عليم". فكل عين متحققة بالهوية الإلهية المطلقة.

{الله} فكل عين مظهر لله، بالتالي في كل عين جميع معاني الأسماء الحسنى، بدرجات متفاوتة ما بين الأعيان الثابتة لكن لها حظ من جميع السِّمات.

{أحد} كل عين لها أحدية خاصة بها، وهي التي تميّزها عن كل عين أخرى من الأعيان الثابتة. كذلك ما بين جميع الأعيان اتحاد يجعلها كلها ذات أحدية لا تتكرر إذ لا يمكن أن يتكرر العلم الإلهي أو يتغيّر أو يتبدّل أو يحدث فيه أي شيء يغيّر من سمته الأحدية.

٢-{الله الصمد} العين مظهر الله الأحد وكذلك مظهر الله الصمد. والصمد القائم على الدوام والذي هو القيام الذاتي بحيث لا يمكن أن يزول بل هو صامد الوجود أزلاً وأبداً، كذلك العين الثابتة لها صمدية من حيث أنها غنية عن أي سبب خارجي من غيرها ليقيم وجودها ويعطيها هويتها وسماتها، كأن تفتقر إلى عين أخرى أو إلى ما هو أدنى كأن تفتقر إلى مخلوق في العالمين. فالألوهية الظاهرة في العين هي المقيمة للصمدية التي للعين.

٣-{لم يلد} لأن العين أحدية فلا يمكن أن تلد عيناً أخرى أو أي مظهر آخر لها منفصل عنها، إذ لا يوجد فيها غيرها ولا يمكن إضافة أي شيء إليها، فلا ينفصل عنها شيء إذ لا يوجد فيها غير نفس هويتها الأحدية.

{ولم يولد} الله لم يلد هذه الأعيان الثابتة في الأزل، فإن ذلك أصلاً استحالة وجودية وعقلية. فالمعلومات الإلهية مساوقة لنفس الذات الإلهية، وليست بعدها بأي معنى من معاني البعدية التي تشير إلى الولادة أو الخلق أو الإيجاد الخاص، إذ لم يكن ثمة رتبة ولا زمان كان الله والعياذ بالله يجهل شيئاً مما صار يعلمه. علمه شأن ذاتي له وليس ولادة قام بها. الولادة تشير إلى وجود سبب من الخارج أضاف شيئاً إلى الذات وجعلها تتغيّر وتلد، وهذا يستحيل في حق الأحد سبحانه وتعالى إذ لا يوجد غيره ولا ما هو خارج عنه حتى يضيف إليه شيء

ويجمع عليه أو يضع فيه ما كان مفتقراً أو مفتقداً له. كذلك الولادة تدل على تغيّر الأحدية بل بطلانها. كذلك الحال في العين الثابتة، هويتها لم تلد ولم تولد.

٤-{ولم يكن له كفواً أحد} لا يوجد أي عين ثابتة أخرى فضلاً عن أي مخلوق يمكن أن يكون كفو لأي عين ثابتة. فكل عين لها تميّز ذاتي من حيث تحققها وقيامها وسماتها لا يشاركها فيه غيرها. كون العين هي هي دليل على أن كل ما ليس هي لا يمكن أن يكون هي بأي حال من الأحوال. بالتالي لا عين تكافئ عيناً. إلا أنه من حيث أن الله "قائماً بالقسط" فإن نشر الدرجات المعنوية على الأعيان الثابتة هو نشر بالقسط فمثلاً إن زاد في عين تحقق العلم نقص منها تحقق القهر فإذا قارنتها بعين أخرى فستجد أن العين الأخرى الأقلّ منها في العلم أكثر منها في القهر، وهكذا في الاعتبارات الكمية والكيفية أو السمات الذاتية. فلا عين تكافئ أي عين من حيث الحقيقة المطلقة، إذ لكل عين تميّزها وغناها أي أحديتها وصمديتها في قبال جميع الأعيان الثابتة. كذلك لا يوجد علم لأي عالِم في الخلق يمكن أن يكافئ العلم الإلهي، فعلمنا بالأشياء لا يساوي علم الله بالأشياء "ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء".

الحاصل: سورة الإخلاص هي المعرفة الخالصة بالنفس.

...

رُوي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال ما حاصله بأن الله قرأ طه ويس قبل خلق الخلق بألفي عام. ما معنى ذلك؟ الزمان حركة، والحركة تكون بالنسبة إلى شيء ثابت، فما الذي كان يتحرّك قبل خلق الخلق؟ أي إن كانت الحركة صفة للخلق، وليست إلا للخلق، فكيف يكون ثمة زمان ما قبل الخلق والزمان لا يوجد إلا في الخلق؟

جواب: "الخلق" في الرواية لا يشير إلى الخلق مطلقاً، بل إلى صنف محدد من الخلق. وهذا موجود مثله في القرءان مثل "أم يحسدون الناس" فمن الواضح أن "الناس" هنا لا تعني جميع أصناف الناس وإلا فمَن الحاسد لهؤلاء المحسودين. كذلك كلمة "شيء" فقد تأتي ولا يكون المقصود بها كل شيء بالمعنى المطلق للشيء كما في قوله "تدمّر كل شيء" فمن الواضح أن المقصود ليس تدمير كل شيء بالمعنى المطلق لأنه قال بعدها "تُرى مساكنهم" فلم تدمّر مساكنهم والمسكن شيء، كذلك لم تدمّر علم الله وعلم الله شيء "بكل شيء عليم"، بل الله تعالى نفسه أشار إلى ذاته بشيء "أي شيء أكبر شهادة قل الله". بناء على ذلك، "الخلق" في الحديث صنف من الخلق. وبما أن طه ويس من الكلام الذي سينزل على الناس، فالمعنى: قرأ طه ويس قبل أن يخلق الناس الذين سينزل عليهم القرءان "علّم القرءان خلق

الإنسان" فذكر تعليم القرءان قبل ذكر خلق الإنسان، وهذا يشير إلى وجود القرءان وتعليمه (لاحظ الرواية "قرأ طه ويس" والقراءة تعليم كما قال "سنُقرئك فلا تنسى" وقال "اقرأ..علّم الإنسان ما لم يعلم"). بالتالي، المقصود بالحديث: إن الله قرأ طه ويس على النبي الذي كان قبل خلق آدم نبياً. فنبوة النبي بسبب قراءة الله عليه القرءان، وخصوصاً طه ويس. فمن قرأهما صار له حظ من النبوة العالية. ومن هنا قال "عام" وليس "سنة"، إذ كان ذلك وقتاً "يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون"، أي وقت قراءة الله القرءان، طه ويس خصوصاً، هو وقت غيث علمي نوراني للنبي ومَن كان في عين نور النبي السابق على الخلق مثل "حسين منّي وأنا من حسين". فالمعنى: لسورتي طه ويس حقائق متعالية على الخلق، إذ معناهما متحقق حتى قبل خلق الخلق، لأن القرءان "لا يأتيه الباطل"، فلو كان حين قرأ الله طه ويس قبل خلق الإنسان لا حقيقة لمعاني الآيات المقروءة في ذلك المستوى لآتاه الباطل من هذا الوجه أو كان باطلاً في ذلك الوقت ثم صار حقاً حين ظهرت الشمس والقمر وأصحاب القرية وفرعون وموسى ونحو ذلك مما أشارت إليه الآيات في السورتين. معرفة حقائق القرءان المتعالية على الزمان والمكان والإنسان، هي معرفته في مستوى "قبل أن يخلق الخلق". وهو مستوى العزة ومستوى التكوين "كن فيكون". المتحرّك حينها عقل النبي، الذي قُرئ عليه طه ويس، ومن هنا قيل أيضاً بعد ذلك بأن طه ويس من أسماء النبي. فقياس الأعوام في ذلك المقام كان بحسب حركة عقل النبي كما يُقاس الزمان الطبيعي بحركة الشمس والقمر ومن هنا قال عن النبي " وسراجاً منيراً" أي شمساً وقمراً، فالشمس والقمر في الطبيعة مظهر لعقل النبي في المقام المتعالي والسابق على خلق الخلق، وقد قال صاحب البردة عن النبي "فإنه شمس فضل".

...

السلام على الغريب محو للخصوصية وتأسيس للشمولية. لأنك تفترض أنه يحق لك أن تخرق خصوصية مَن تُسلّم عليه بمجرّد المرور من أمامه، أو يحق لك التكلّم معه بدون أخذ إذنه ومعرفة رضاه عن الدخول في علاقة كلامية معك. هو نوع من دمج الناس في بعضهم البعض لكسر فرديتهم وحدودهم الاجتماعية.

...

ذكر:

يا اسم، يا اسم آخر، يا رب (٣ مرّات)

الله ، الله،

هو.

شرح: (يا اسم) تعني أن تذكر أحد الأسماء الحسنى، كأن تقول يا كريم يا لطيف يا رب. ثم تعيد هذا الذكر كله كما تحب بغير عدد أو بعدد.

...

كل فرد في الحضارة له دين في رقبة أهل الحضارة كلها. لأن كل فرد يقمع ويقيّد نفسه بقوانين وآداب الحضارة والمجتمع والدولة، وهذا فيه كُلفة على نفسه، وأحياناً في تضحية بمصلحة نفسه المباشرة من أجل حفظ قانون الحضارة. كذلك لو ارتكب كل فرد جريمة كل يوم وكلما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فإن التكلفة المالية التي تكون على عاتق الأفراد والمجتمع والدولة ستكون باهظة جداً بحيث حتى مجرّد توظيف ناس لمعاقبة المجرمين بل وقتلهم سيكون أمراً مكلفاً ومرهقاً جداً هذا على فرض أنهم استطاعوا ذلك في حال تحلل أكثر الناس من إرادة الخضوع الطوعي لقانون الحضارة ولوازمها. بالتالي، لكل فرد حق في رقبة المجتمع الذي يعيش فيه حتى يهتمّوا فيه كما يهتمّ هو بهم ولو لم يفعل شيئاً أكثر من عدم كسر القوانين وخرق العادات. {وفي أموالهم حق معلوم. للسائل والمحروم}، حق وليس شفقة. له حق.
وإن أردنا أن نذهب أبعد في تقرير الكبت الحاصل، اقرأ ما ذكره فرويد إن أردت مثالاً متطرفاً أو غيره ممن أشار إلى نفس المعنى أي وجوب الكبت على الأفراد لإقامة الحضارة، ففرويد مثلاً يشير إلى أن القلق القائم في الحضارة راجع إلى وجوب كبت غرائز القتل وسفاح المحارم وأكل لحوم البشر، فلو فرضنا أنه على حق هنا، فمن الواضح درجة الكبت الحاصل، لكن إن فرضنا أن في الأمر مبالغة أو حتى خرافة من حيث تعيين مواضيع الكبت، فلا شك أننا نرى الناس حين يصلون إلى مراكز سلطة تجعلهم يتوقعون عدم مجازاتهم على جرائمهم ومظالمهم فإنه في كثير من الحالات (ولنقل ١٠٪ من الناس فقط) سيقومون بذلك، حتى أكثر الناس تعاطفاً مع النزعة الإنسانية ورؤية الإنسان كعادل ورحيم لن يتجرأوا على افتراض أن ١٠٪ من أرباب السلطات سيظلمون الناس ويكسرون القوانين إن ظنوا أنهم سينجون، حسناً لنأخذ هذا الرقم ونفترض الآن أن ١٠٪ من أي مجتمع يكسرون كل قانون أو حتى الكثير من القوانين ويخرقون العادات ولا يبالون بالمجتمع والدولة، وانظر ماذا ترى، فإن الدولة ستنهار. دول كاملة انقلبت بسبب ثورة مثل هذا العدد لبضعة أسابيع أو أقل، فما بالك لو كان كسرهم القوانين وإزعاجهم الناس بصفة يومية أو دورية. إذن، لا يوجد فرد يحتاج إلى حجّة أقوى من نفس احترامه قوانين الحضارة حتى يستحق عناية المجتمع والدولة به ولا أقل في حقوقه الأساسية.
نعم لا يمكن عملياً المساواة بين الناس في الحد الأعلى للمعيشة، إذ هذا يستحيل (افترض أن كل إنسان صار بليونيراً، فإن النقود تصبح لا قيمة لها)، لكن على الأقلّ يوضع حد أدنى للمعيشة ويتم رفعه بقوّة وبانتظام وما استطاعت الدولة إلى ذلك سبيلاً بدون تدمير المجتمع

فعلياً لا وهمياً أو إحداث خلل جوهري فيه وكبير يعطّل حركة الحياة الاقتصادية والاجتماعية ويؤذي النفوس الحرّة. لكن الفكرة الأساسية هنا هي أن احترام الحضارة كافي لاستحقاق العناية.

...

قلت في مجلس خاص شرحاً لعبارة الشيخ علي الخواص رحمه الله {ليس للملائكة آخرة}: لأنهم عقول قائمة في الآخرة، بينما الذي له آخرة هو الذي له جسم يموت وينبعث، فالعقل كما قال الخواص عن الملائكة يُصعقون ويفيقون أو كما قال، وهذا مأخوذ من قوله عن موسى في مشهد التكليم "خر موسى صعقاً فلما أفاق"، فالعقل يُصعق ويفيق والجسم يموت ويحيا. فائدة هذه العبارة من الخواص هي تنبيهنا على حياتنا العقلية الروحية، فإن الملائكة أمثلة لعقولنا كما أن الدواب أمثلة لشهواتنا.

قال صاحبي: هذا معنى "السابقون"، أي الذين سبقوا إلى الآخرة.

فقلت فرحاً: هذا أحسن ما سمعته أو قرأته أو خطر لي في بيان معنى السبق. فعلاً، لذلك جعلهم ليسوا من أصحاب اليمين ولا من أصحاب الشمال. فأصحاب اليمين هم الذين يؤمنون الباطن لكنهم يتقلبون ما بين الظاهر الجسماني والباطن الروحاني، وأصحاب الشمال هم الذين انحصروا في الظاهر الدنيوي الجسماني "يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون". بينما السابقون هم الذين انتقلوا بالكلية إلى العالم الباطني الروحي، وصار حتى شهودهم للعالم الظاهري إنما هو شهوده كآية ومظهر للآخرة، كالنبي الذي كان يرى مجالس الذكر في الظاهر كتجلي لرياض الجنّة في الباطن الأخروي. ومن هنا قال عن السابقين بأنهم "أولئك المقربون" ثم قال "فروح"، وقرن الملائكة المقربين بالمسيح الذي هو مقام الروح منه، بالتالي المقرب هو صاحب الروح الذي استقرّ وعيه في مركز الآخرة الروحي وصارت الدنيا بالنسبة له آية وأمثال على الآخرة، فهو لا يرى إلا الآخرة ولا يحيا إلا فيها من حيث حقيقتها ومن حيث صورها وتجلياتها، بالتالي صدقت هو من االسابقين الذين سبقوا إلى الآخرة في حال وجودهم في الدنيا.

...

١-{يا أهل الكتب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون}

كل كتاب نزل من الله فهو الحق، فالله وآياته ورسوله واحد من حيث الحق والصراط المستقيم. أن تأخذ معنى من الكتاب وتضعه في قالب باطل أي أمر غير حقيقي لم يقع كالخيالات وضرب الأمثال التي لا صورة طبيعية لها (فأن الخيال باطل كما قال يوسف في رؤياه "قد جعلها ربّي حقا" بعدما ظهرت في الحس فالحس حق بالنسبة للخيال الذي صورته

بطلت إذ صورة الكواكب ليست مثل صورة أجسام البشر أي لا تساويها فبطلت تلك الصورة الخيالية وتحقق معناها، كما أن صورة البقرة غير حقيقة السنة من وجه فبطلت صورة البقرة وتحقق معناها الباطني الأكثر تجريداً). كذلك أخذ أمثال الكتاب الحق، جعلها لباس لمعاني باطلة تتعلّق بعقيدة الطائفة، هو من لبس الحق بالباطل. ففي حالة أخذ معنى حق ووضعه في لباس باطل، لابد من عدم كتم الحق، كما فعل إبراهيم حين نطق بباطل في قوله "فعله كبيرهم" لكنه لم يكتم الحق بعد ذلك في نهاية المشهد، فإن نطقت بباطل لقصد حق لابد من بيان أن الباطل باطل حتى لا يضلّ الناس به أو يكون من الظاهر من أمرك والمعلوم من شأن تعبيرك أنك تستعمل صور باطلة كأمثال ووسائل لتوصيل أفكار وقيم حقيقية ومعتبرة عندك فتكون شهرتك بذلك مغنية عن التصريح به في كل موقف وإن كان التصريح أسلم وأبعد من الشبهة (هذا يشبه ما أقوله أحياناً "قال الشيخ" كذا "قلت" كذا، فالمقصود بالشيخ كما صرّحت به في أماكن هو "عقلي" أو روحي، أو ربي المتجلّي فيّ والمتكلّم في نفسي، فإن هذه حقيقية المشيخة وأصلها والشيخ الإنساني من خارجك إنما يصير شيخك حين يكون مظهراً لهذا الروح والعقل والتجلي الإلهي الذي افتقدته في باطنك أو كانت درجة الشيخ الإنساني أعلى من درجة تجلي المشيخة في نفسك فتتبعه كما اتبع موسى العبد العالِم ليرتفع بتعليمه).

علمنا بأن من أهل الكتاب من يلبس الحق بالباطل ويكتم الحق وهو يعلم، يجعلنا نرفض الثقة المطلقة بأي طائفة من أهل الكتاب واعتبار مجرّد أشخاصها ثقات في أخذ الدين وعلم الغيب وحتى علم الكتاب الموجود المحسوس المنصوص منهم بدون رجوعنا بأنفسنا إلى هذا الكتاب لنرى مدى صدقهم في ادعائهم استنباط الأمور منه واستخراج أحكام الدين من نصوصه. حتى مع علمهم بالحق وعلمهم بأنهم يكتمون الحق يقومون بذلك كما قال الله. فينطبق ذلك على جميع {أهل الكتاب}، ونحن أهل كتاب أيضاً "كتاب أنزلناه إليك مبارك"، بالتالي ينطبق هذا على أمّة القرءان كما ينطبق على جميع الأمم، بل يمتدّ المعنى القرآني ليشمل أي أمة لها أي كتاب ولو كان دستوراً قانونياً. المعنى، لابد من وجود تجسيد للمعاني العقلية والإرادية وهو الكتاب، ثم لابد من انتشار العلم بهذا الكتاب من فئات كثيرة متعارضة حتى يراقب بعضها بعضاً في مدى صدق ادعاء كل فئة وطائفة بأنها قالت ما قالت وفعلت ما فعلت وتفعل بسبب الكتاب. الرقابة على أهل الكتاب من صلب الإيمان بالكتاب.

{الحق} هو الله والحقائق الوجودية والحقوق العملية. فهو أعظم اسم شامل لكل شيء من كل وجه. حين يضع الحق في قبال الباطل، فالحق هنا هو الله لأن "ما يدعون من دونه الباطل"، وهو أيضاً الحقائق الوجودية لأن ما عداها باطل "لا يأتيه الباطل" و "كباسط كفّيه

إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه" و "كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفّاه حسابه".

٢-{وقالت طائفة من أهل الكتاب ءامنوا} هذه طائفة المشايخ والعلماء والفقهاء والرؤساء. لأنها الطائفة التي تأمر بالتالي الطائفة الأخرى هي المأمورة، أو أن هذه الطائفة تنقسم إلى آمر ومأمور، أو مجتهد ومقلّد، أو شيخ ومريد، أو مفتي ومستفتي، باختصار آمر ومأمور. فأصل الإشكال هنا نفس وجود هذا التقسيم في أمر الكتاب الإلهي، فبدلاً من أن يكون الكتاب لكل الأمّة والكل يتعلّمه ويتدارسه كالعمل الجوهري والمركزي المقيم للأمّة، تتحوّل إلى آمر وتابع أعمى، فيقع ما يقع من الأباطيل والمظالم.

{بالذي أُنزل على الذين ءامنوا} بالقرءان. يشمل المعنى "ءامنوا بما نزّل على محمد" وهو القرءان وكل ما نزّل عليه منه، وكذلك حرفياً ما أُنزل على أفراد الذين ءامنوا، أي كل فرد منهم له شيء نزل عليه سواء كان بوسيلة القرءان أو بما سواه من الفتح والكشف المباشر ولذلك خاطبهم بقوله "يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم"، فمنهم مَن يأخذ الأمر عن الله مباشرة ولذلك أمره بطاعة الله، ومنهم مَن يأخذ الأمر بوسيلة الرسول ولذلك أمره بطاعة الرسول، ومنهم مَن يأخذ الأمر بوسيلة أولي الأمر منهم فلذلك أمره بطاعتهم في حدود طاعة الرسول. أن تطيع الله فيما فتحه لك مباشرة أولى من أن تطيعه فيما فتحه لك بوسيلة الرسول وأولى الأمر منك.

{وجه النهار واكفروا آخره} بناء على أن المعنى هو الارتداد بقصد {لعلّهم يرجعون} أي يرجعون عن الذي ءامنوا به وأنزل عليهم، كأن يقال "جربّناه فتبيّن لنا بطلانه"، قلنا بأن الذي يؤمن بسبب الناس يكفر بسبب الناس، والذي يؤمن بسبب الله لا يبالي بما فعل الناس. وقد تحدّثت بهذا الأمر في مجلس ثم حكيته لأخي، فقال لي معنى فتح له أثناء حديثنا {وجه النهار} ظاهر الأمثال، {اكفروا آخره} أي آخر ظهور لهذه الأمثال، بمعنى أنهم يؤمنون بظاهر القرءان دون باطنه، فيعتقدون بأن قصص القرءان أساطير الأولين أي تاريخ فيقولون نعم نؤمن بموسى وعيسى لكن إذا قلت له أين موسى وعيسى الآن أو آخر مظهر الآن لموسى وعيسى سينكر عليك ذلك ويكفره. فقلت هذا أعظم وأكبر وأدق، لأن الحيلة في الردّة لو كانت مقصودة فعلاً لظهر بطلانه حتى للغبي لو ءامن فعلاً أول النهار وكفر في آخر النهار كأن يؤمن الساعة السادسة صباحاً ويكفر الساعة الخامسة بعد العصر، فهذا من العبث الواضح، ولو أرادوا الحيلة لقالوا "ءآمنوا اليوم واكفروا بعد ثلاثة أشهر" مثلاً، فهذا أحسن في الاحتيال وإظهار الصدق في التعمّق في الدين والتماس حقيقته وذوقه على الأقلّ هذا أفضل من الإيمان والكفر

بعدها بساعات من نفس اليوم. ثم هذا المعنى الذي ذكره أخي أحسن من حيث وجود هذه الظاهرة إلى اليوم بل وفي جميع الأمم التي لها كتاب، فإن أكثرهم فعلاً يؤمن بوجه النهار الذي هو إشراق الكلام الإلهي وقد سمّى الله القرءان نوراً والتوراة ضياء، ويكفر آخره أي يؤمن بالوجه والوجه الظاهر وكذلك يؤمن بالوجه بمعنى الأول أي أول معنى ثبت في الكتاب من حيث نصّه فقول الله لموسى "أنا اخترتك" وجهها وأولها في الكتاب لكن آخرها لا يكون إلا في الواقع الآن فيكون مظهر موسى أو أحد مظاهر موسى وممن كلّمه الله ب"أنا اخترتك" هو فلان بن فلان في المشرق، وفلانة بنت علان في المغرب، وهكذا في جميع الأرض في مختلف الأزمنة والأمكنة لأن القصّة تكشف السنّة والسنّة الإلهية لا تتبدّل ولا تتحوّل ولا تبطل.

وعلى ذلك نفهم {لعلهم يرجعون} فمن جهة يرجعون عن إيمانهم، إذ الإيمان الميت كالكفر، وقد سمّى الله الذين يحملون ظاهر الأسفار دون عقلها وفهمها "بئس مَثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين" هذا مع كونهم يحملون ظاهر الأسفار، فمن حيل بثّ الردة في الأمّة جعل الناس تؤمن بوجه القرءان مع كفر آخره، بأسطورة القصّة دون تجلّي السنّة، بالتعلّق بالسطور دون تعقّل الحكمة والإيمان بالظهور. من جهة أخرى، يرجعون إليكم أيتها الطائفة من "العلماء" الفاسقين، لماذا؟ لأنهم سيتكلّمون عن تاريخ وأمور لا حقيقة لها اليوم، فلا مجال للناس لمعرفة حقائق الكتاب إلا بالرجوع إليهم الذين هم حملة الروايات التاريخية كما يزعمون. إذا أخذت القرءان وحده بالعربية المبينة وتعقّل الأمثال، لا تحتاج إلى أي كتاب آخر يضيف لك شيئاً على القرءآن من خارجه لرؤية آخره ومعرفة تحقق سننه في واقعك، لكن إن اعتقدت بأنها قصص تاريخية فلابد من الرجوع إلى شيء غير القرءآن ليبيّن لك تلك التفاصيل التاريخية وهذا ما تقوم به هذه الطائفة الفاسقة ممن يؤمن وجه النهار ويكفر آخره.

المعنيان حق، معنى الردّة ومعنى الظاهرية. لكن المعنى الثاني أعلى من المعنى الأول في العلم والإيمان.

٣-{ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم}

الكلام لا يزال لتلك الطائفة الفاسقة من "العلماء" الآمرين لأتباعهم المقلّدين، ولاحظ أن سلطة هؤلاء المشايخ تعدّت إلى الأمر بما يؤمنون به وما لا يؤمنون به، أي تعدّت إلى تحديد العقيدة وتعيين الشريعة، ولو كانوا يؤيدون أمرهم هذا بالعقائد والشرائع بالعنف لكانوا مظهراً لفرعون الذي يرى لنفسه هذه السلطة كما قال للسحرة بعدما آمنوا "آمنتم له قبل أن آذن لكم..لأقطعن".

الضيق الأول الذي وقعوا فيه هنا هو كتم الحق، فكتم أنفاسهم بكتم الحق. الضيق الثاني هو تعليق رضاهم بما يفعله غيرهم من الإيمان والكفر حتى صاروا يحتالون في جعلهم يرجعون عن إيمانهم. الضيق الثالث هو الذي يذكره هنا، وهو حصل الإيمان بمن تبع دينهم. فكأنه ليس لله دين إلا دينهم هم، ولا يُفتَح على أحد بدين إلا بحسب ما فُتح عليهم، وكل الناس سواهم في ضلال مبين. هذه الحصرية الدينية شائعة في جميع الأمم من أهل الكتب الدينية بل والدنيوية، وهو مرض خطير لذلك ذكره الله لنا مع علاجه. وهو مرض شائع في هذه الأمّة الإسلامية، ولا توجد عبارة أحسن من "لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم" لبيان ما يقولونه ويفعلونه ويشعرون به حين يتعاملون مع كل أحد ليس من دينهم بل ليس من فرقتهم بل ليس من طائفتهم بل ليس من أتباع شيخهم. فلا يزال الدين يضيق ويضيق حتى يصل إلى "أُلقوا منها مكاناً ضيقاً".

الآن يردّ الله على ما مضى فيقول {قل إن الهدى هُدى الله}. هؤلاء حصروا الهدى في كتابهم وطائفتهم ودينهم، فرفع الله بالعقل النبوي الأمر ووضعه في مبدأ الأمر كله وهو {هدى الله}. ارتقى بهم من المقيد إلى المطلق، ومن المحدود إلى اللامتناهي، ومن الجزئي إلى الكلي الذي لا ينضب معينه. بالتالي، {إن الهدى هدى الله} كحقيقة أمر ثابت دائماً، وهي حجّة قائمة في وجه كل مَن يزعم بأن كتابه ولو كان إلهي المصدر ودينه ولو كان أصله حق وطائفته وإن كانت وارثة للكتاب عن رسل الله، فحتى لو صدق كل هذا جدلاً أو واقعاً، فإن حقيقة {إن الهدى هدى الله} تبقى قائمة والرجوع إليها حق. فالإنسان لا يتقيّد بأي دين وكتاب وطائفة في الأرض إلا إن شاء أن يتقيّد بذلك بدلاً من الرجوع إلى {هدى الله} المطلق ليأخذ منه ما يتناسب مع حاله وفرديته وفرادته. "الذي خلقني فهو يهدينِ" فكما أنه خلقك في الظاهر يهديك في الباطن، وكما خلق صورتك يهدي عقلك، وكما خلقك بغير شريك ولا وسيلة يمكن أن يهديك بلا شريك ولا وسيلة. من هنا أول مقامين في التكليم الإلهي لا وسيلة رسول فيها لا من الملائكة ولا من الناس، "إلا وحياً أو من وراء حجاب"، وفي الثالثة قال "أو يرسل رسولاً"، بالتالي ثلثي الكلام الإلهي لا رسول فيه بين العبد وربه. القرءان رسالة الإنسان الفطري الذي يأخذ من الله مباشرة، ففي صلب كونه رسالة بوسيلة رسول يُذكّر بما هو أعلى من الوسيلة، وهذا من أعظم براهين صدقه، إذ لا يقوم بذلك إلا أهل الحق، أما المبطلين فشأنهم كشأن الطائفة التي يتحدّث عنها هنا وسيأتي مزيد بيان عنها في الآيات التاليات.

ثم رجع الكلام إلى الطائفة الفاسقة، فالله قسّم كلامهم إلى أجزاء وردّ على كل جزء على حدة، {أن يُؤتى أحد مثل ما أوتيتم} أي إن ءامنتم بغير مَن تبع دينكم، وعلّمتموهم الطريق الذي به يفتح الله على كل إنسان كما يشاء من هداه المطلق، قد يؤتوا من الله مثل ما أوتيتم فيصروا

هم أيضاً أهل كتاب إلهي وهدى إلهي، فيذهب تميّزكم وتعاليكم على باقي الناس بأنهم أصحاب الهدى الإلهي وحدكم، هذا لو ءامنوا بآخر تجلي للآيات أيضاً، أي يصبح كل إنسان في كل زمان يرى نفسه مظهراً لقصص الكتاب الإلهي ويسعى لذلك فلا تتميّزون عنهم بكونهم مظهر الرسل من كونهم وارثي كتبهم.

{أو يحاجّوكم به عند ربكم} من معانيها، إذا ءامنوا بباطن الكتاب وحقيقته الظاهرة في كل زمان، وسعوا إلى الأخذ عن الله مباشرة من هداه اللامتناهي، فستكون لهم حجّة مثل حجّتكم في أمر الربوبية وكذلك في الآخرة، لأننا سنقول لهم "نحن لدينا كتاب من هدى الله" وهم سيقولون "ونحن أيضاً لدينا كتاب من هدى الله"، فتنقطع الحجّة بيننا وبينهم، بينما الآن نستطيع أن نقول "نحن أهل كتاب وأنتم من الأميين الذين لا كتاب لهم". فإن جئنا إلى يوم الحساب وقلنا لربنا "قد استعبدنا هؤلاء لأنهم جهلة لا يعلمون أحكام كتابك"، فلن يستطيعوا أن يردّوا علينا إن كانوا من الأميين، لكن إن كانوا أيضاً أهل كتاب وقهرناهم ومنعناهم من العمل بكتابهم وسعينا في إفنائهم بقتالهم ومناصرة أعدائهم فسيحتجّون علينا عند ربنا يوم الدين ويقولون "استعبدونا وقهرونا فمنعونا عن العمل بكتابك الذي هديتنا به، فاسألهم لماذا فعلوا بنا ذلك وهم كانوا يكرهون أن يفعل أحد بهم ذلك ويمنعهم الحياة بحسب تعاليم كتابهم" فتنقطع حجّتهم إذ من شأن كل طوائف أهل الكتاب خصوصاً هذا الصنف أنهم يشتكون من تعرّضهم للاضطهاد في أول أمرهم ومعاناتهم على يد أعدائهم في الدين والمبغضين الكافرين بكتابهم.

الرد الإلهي على هذا الأمر الضيق مرّة أخرى هو بالرجوع إلى الأمر الإلهي الواسع فيقول {قل إن الفضل بيد الله، يؤتيه مَن يشاء، والله واسع عليم. يختصّ برحمته مَن يشاء، والله هو الفضل العظيم} هذه حقائق إلهية ولها مظاهر كونية وإنسانية. فلا تتغيّر لا بقدوم محمد ولا بنزول القرءان ذاته. ولو تغيّرت لبطل معناها المطلق، وأقلّ ما يقوله خصوم محمد له حينها "كما أنك أبطلت معاني هذه الآيات بعد قدومك وزعمت أن الأمر انتهى بقدومك والوحي انقطع والهدى تجلى كله في ما جئت أنت به، كذلك نقول نحن بأن الوحي انقطع بقدوم رسولنا ونزول كتابنا"، ولغلبوا بذلك على التحقيق. وإنما يدّعي مثل هذا الانقطاع وتغيّر هذه الأصول الإلهية أمثال تلك الطائفة الفاسقة ممن يزعم أنه من أتباع محمد.

حتى إذا اختصّ الله أحداً برحمة، فإن هذا الاختصاص لا ينقض الفضل العظيم ولا يُنضِب المعين الإلهي الواسع العليم. تعدد مظاهر الهداية والشرائع والمناهج والأديان الفردية " دينكم" الذي هو خلاف "دين الله" من وجه وإن كان مظهراً مقيداً له، هو من آثار السعة العلمية الإلهية والفضل العظيم.

بما أن {الفضل بيد الله يؤتيه مَن يشاء} فالدين لابد أن يكون حراً وفردياً، إذ كل فرد يستطيع أن يدعي أن الله شاء أن يعطيه من هذا الفضل، والفضل هنا هو الإيمان والدين والكتاب بدليل موضوع الآيات، وحينها "لا حجّة بيننا وبينكم". بالتالي، إذا وجدنا أناساً يزعمون أن ما بأيديهم من الدين والإيمان والكتاب هو الدين الوحيد والكتاب الإلهي الوحيد وينكرون بالعنف على كل مَن يأتي بما يخالف ما بأيديهم، فنعلم قطعاً أنهم من الفاسقين الكاذبين وهم من مصاديق فرعون ومظاهر الطائفة الفاسقة من أهل الكتب.

٤-{ومن أهل الكتاب} خطورة أخرى من مخاطر وجود كتاب إلهي بأيدي الناس.

{مَن إن تأمنه بقنطار يؤده إليك} هؤلاء الذين ينظرون إلى مبادئ الكتاب وليس إلى الأشخاص الذين ستنطبق عليهم تلك المبادئ أثناء العمل بها. مثلاً، "أدّوا الأمانات إلى أهلها"، فلا مدخل لدين "أهلها" في تأدية الأمانات لهم، فالدين شيء والأحكام المالية الاجتماعية شيء آخر. فالجسم والمال من المشتركات بين الناس، بالتالي المجتمع في أحكامه الظاهرية المشتركة لابد أن يقوم على وحدة الناس والتساوي بينهم، ولا علاقة للدين والاختيارات الفلسفية والفكرية في الحكم.

{ومنهم مَن إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما} فهذا لا ينظر إلى حكم الكتاب، لكن ينظر إلى مَن سينطبق عليه حكم الكتاب، فهو لا ينظر إلى الله ولكن إلى الناس، لا يتعامل مع الله لكن يتعامل مع هواه في الناس. والشيء الوحيد الذي يردع هذا الصنف هو أن تقوم عليه بالرقابة وتستطيع استخلاص حقّك منك بالقوّة. من أجل هؤلاء لابد من وجود حكومة تراقب أعمال الناس ويمكن التحاكم إليها للفصل في منازعاتهم المالية والاجتماعية المشتركة، ولابد أيضاً من مراقبة الناس للحكومة لأن أفرادها أنفسهم من الناس فيمكن أن يكونوا من هذا الصنف، فلابد من رقابة الحاكم على المحكوم ورقابة المحكوم على الحاكم، {ما دمت عليه قائماً} لابد من قيام الكل على الكل، والاعتماد على أن كل الناس سيكونون من الصنف الأول الذي "إن تأمنه بقنطار يؤده إليك" لا أساس له لا في القرءان ولا في تاريخ وحاضر والإنسان. والأخطر أن هذا الصنف يبني خيانته وسرقته على مقولات دينية، ويبيّن الله ذلك فيقول..

{ذلك} أي فعلوا ذلك الأمر من خيانة الأمانة، {بأنهم قالوا} لأنفسهم في أنفسهم، فإن كل فكرة عندك هي قول تحدّث به نفسك وتقنعها به شعرت أم لم تشعر، وكذلك قالوا فيما بينهم كطائفة وهي التعاليم السرّية التي يلقونها لأتباعهم وأشباههم ولو أعلنوها لما ائتمنهم أحد فمن هنا علمنا أنهم سرّية، {ليس علينا في الأميين سبيل} فنحن أهل كتاب وهم ليسوا أهل كتاب،

فهم في حكم مباح المال، وزاد على ظلم هؤلاء فسقة هذه الأمّة الذين زعموا أن كل مَن ليس بمسلم على طريقتهم وزاد بعضهم بأن يسلم أيضاً لدولتهم فهو مباح المال والدم والعرض. تقسيم الناس إلى كتابي وأمّي، ثم بناء الأحكام المالية والاجتماعية المشتركة على هذا التقسيم أو تقسيم آخر للناس، هو من مظاهر الظلم والأمراض الخطيرة ولعلها المعضلة التي تقع فيها الأمم المتدينة، بل وغير المتدينة قد يقعون بشيء من ذلك بقسمة أخرى يفرضونها على الناس كأن يقولوا "مواطن وأجنبي" أو "أبيض وغير أبيض" أو "غربي وغير غربي" أو "أمريكي وغير أمريكي" هلمّ أجرّاً، فيقعون في العنصرية والعصبية والمظالم الكثيرة. تقسيم الناس إلى فرق مع بناء الأعمال الاجتماعية المشتركة عليها، هو واحد من أكبر وأخطر ما وقع ويقع فيه الناس في كل مكان وزمان. كلما ازداد نظرنا إلى بعضنا البعض كإنسان بدون أي تقسيم آخر، كلما اقتربنا من الأحسن والأكرم والأعلى، وكلما اتجهنا في الجهة المقابلة فلنحذر حذراً شديداً، ولابد من إعلان القسمة وما يترتب عليها حتى ننبذ إلى الناس على سواء فيعلمون موقفنا مسبقاً، وأما أن نكون من الجبناء والمنافقين الذين يقسّمون الناس في السرّ ويتعاملون مع الناس مع إيهامهم بأننا لا نراهم إلا مثلنا، حتى إذا استحكمنا وتمكنّا من أموالهم أو من أنفسهم وأعراضهم فعلنا ما نشتهيه، فهذا من أشدّ الظلم وأخسّ الإرادات إن صدر في حق مَن لم يظلمنا في شيء ولا حجّة لنا عليه في ما فعلناه غير أن نحكم عليه بأنه من دين غير ديننا مثل {ليس علينا في الأميين سبيل}، فالخيانة هنا لم تصدر إلا لأنهم قالوا {ليس علينا في الأميين سبيل} ولم يقولوا مثلاً "هؤلاء الأميون ظلمونا في كذا ولذلك فعلنا كذا"، أو "القضية تجارة وربح وخسارة ففعلنا كذا"، كلا، لا يوجد أي حجّة لديهم إلا أن هؤلاء من الأميين. لكن من أين جاءوا بهذه المقالة أي مقالة {ليس علينا في الأميين سبيل}؟ هنا الخطر الأكبر، لأنهم ينسبونها إلى الله تعالى، بدليل قوله تعالى بعدها رادّاً عليهم..

{ويقولون على الله الكذب} فمقالة إباحة مال الأمّي، أو ما هو أشدّ منها في أكثر طوائف هذه الأمّة من مقالة إباحة مال ودم وعرض غير المسلم كأصل، هي مقالة ينسبونها إلى الله. فالله أباح لهم مال الأميين. هكذا يقولون. كما يقول فسقة هذه الأمّة بأن الله أباح لهم دم ومال وعرض غير المسلم أو غير المسلم على طريقتهم أو غير المسلم على طريقتهم ولدولتهم. شهوة السرقة والعنف والطغيان والغصب، غريزة السباع هذه ونزغة الشيطان، ينسبونها إلى الله. هذه من أكبر مخاطر وجود كتاب إلهي بيد الناس حقاً أو وهماً. فالمتدين قد يرتكب أعظم الجرائم بسبب اعتقاده الديني. الدين قد يرفع البشر إلى أفق أعلى من المعتاد وقد يهبط بهم إلى قاع أدنى من المعتاد. فمنهم مَن جعله الدين "على خُلق عظيم" ومنهم مَن يجعله الدين "كالحمار يحمل أسفاراً" و "يقولون على الله الكذب". ككل شيء عظيم النفع في هذا العالَم،

الدين أيضاً له احتمالية بحسب بعض النفوس القابلة له ليكون شيء عظيم الضرر. شخص يظلمك لأنه يعتقد بأن الله أمره بذلك، كيف تردّ عليه وكيف تعالجه؟ لو ظلمك لأنه يراك قد ظلمته، لكان في الأمر مجالاً للنظر وتغيير الظلم أو تغيير تصوره للظلم. لكن أن يظلمك لأنه يعتقد بأن الله أمره بذلك، ويستبيح مالك ودمك وعرضك لأنه يعتقد بأن الله الذي خلقك وخلق كل شيء قد أباحك له والله مالك كل شيء فمن حقه أن يبيح ما يشاء من ملكه لمن يشاء من خلقه، مَن ينظر هكذا كيف تعالجه؟ لأن غريزته الفردية أصلها يجعله لا يبالي بغيره من الأفراد، فإن قوّة الغريزة تنضاف إلى قوّة العقيدة وتُغلق باب العقل بقوّة العاطفة حتى لا يرغب أصلاً في عمقه بأن يتم إثبات بطلان عقيدته. فيكفي صعوبة تغيير عقائد الآخرين، فما بالك إذا انضاف إليها قوّة الغريزة العدوانية والتفرّد الذاتي وشهوة التملّك والتسلّط، لذلك تأمل العقوبة التي ينذر الله بها مَن هذا شأنه في الآيات التالية لتفهم سبب هذه العقوبة الشديدة لمن هذا لحاله، لأن الظلم كلما كان سببه أقوى كلما وجب أن تكون عقوبته أشد حتى تنحلّ عرى إرادة الظالم وينظر بجدّية في الأمر وعاقبة سلوكه.

إلا أنه يبقى سؤال: هل أصحاب مقالة إباحة مال المختلف عنهم والمخالف لهم، هل يقولون ذلك فعلاً لأنهم اجتهدوا فأخطأوا؟ هل في كتاب الله أو أي كتاب أنزله الله حقاً، توجد مثل هذه العقيدة العملية؟ الجواب من الله تعالى في قوله {ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون} أي يعلمون أنه كذب. فالقضية ليست اجتهد فأخطأ. بل هو كذب متعمّد. نعم، بالنسبة للشيوخ المتبوعين هو كذب متعمّد، لكن بالنسبة لمن يتبعهم على عمى فإنه لعله يعتقد فعلاً بأن هذا مقتضى الكتاب الإلهي إذ "لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون" هذا أحسن أحوالهم، والحق أنهم من أصحاب "أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا". تقليد العوام للشيوخ في الدين من أخطر بل جذر مفاسد الدين الكبرى في المجتمعات. ولعب الشيوخ، ومن ورائهم سادتهم الممولين والمدافعين بسلاح الدولة والعصابة، بالجماهير والعوام أيضاً راجع إلى هذه المفسدة الجذرية. {وهم يعلمون} تشير إلى أهل العلم، وإلا فلا يمكن وصف العوام بأنهم {يعلمون} أي شيء عن الكتاب الإلهي، لأن معنى العامّي هو العاجز أو الممنوع عن الاجتهاد في فهم الكتاب الإلهي، فلا يمكن وصفه بأنه يعلم شيئاً على التحقيق من مضامين الكتاب الإلهي. فيبقى أن وصف {يقولون على الله الكذب وهم يعلمون} يتعلّق بالمجتهدين والعلماء والشيوخ منهم، أهل النظر والقراءة والقراء المعترف بمقامهم في القراءة في الطائفة، الرؤساء باختصار.

٥-{بلى} جواب سؤال مخفي ما بين الآيتين. ومضمونه: ألا يجب على الجميع الوفاء وأداء الأمانة بدون اعتبار كونه كتابي أو أمّي؟

ثم بيّن القاعدة الإلهية المتعلّقة بالدين الإلهي، إذ يوجد أمور تتعلّق بالدين الإلهي أو "الدين عند الله"، وهذه القواعد حتى حين تنزل في ألوان وشرائع ومناهج مختلفة لا تتغيّر بل تأخذ لوناً لكن يبقى أصلها واجباً، ومن هذه القواعد الإسلام لله وحده ومن هذه القواعد ما يتعلّق بأمر الأمانة هنا وتقريرها كما قال الله {مَن أوفى بعهده واتّقى فإن الله يحبّ المتّقين} فالأمانة عهد تم إشهاد الله عليه وهذا في ما قبل وجود الدولة المحيطة في رقابتها وأحكامها يكون أوجب في المراعاة وأما مع وجود هذه الدولة فإنه لا يستطيع اتنصّل أصلاً من الأحكام المالية ولا غيرها بحجج دينية يخترعها في السرّ هو والشياطين معه، فالأصل في الأحكام الدينية أنها قائمة على الفوضوية السياسية بمعنى مراعاة الفرد وضميره بدون تسلّط أحد عليه من خارجه قهراً إلا بأقلّ قدر وحتى هذا الأقلّ يكون على الأغلب مبنياً على جهد فردي "إلا ما دمت عليه قائماً"، لكن حتى في حال وجدت مثل هذه الدولة الشمولية فإن التديّن يقتضي أموراً سواء استطعت النجاة من الدولة بفعلها فيجب عليك فعلها إن أردت وجه الله وأسلمت له. فالدين أعلى من الدولة في اعتبار المسلم لربّ العزّة. حتى إن سمحت الدولة بأمر، الكلام عن الدولة المشروعة وهي الشورية الفردية أو الديمقراطية، ومنعه الدين فالأولى مراعاة الدين ويجب السعي لتغيير قانون الدولة وإقناع الناس بإحداث هذا التغيير بالطرق المرسومة لذلك. لذلك من علامات الدولة المشروعة ترك ممارسة الدين حراً، والاعتراض على القوانين متاحاً مباحاً، والطريق لتغيير القوانين والشكوى من عمل الدولة مفتوحاً مقبولاً. والعكس بالعكس في دول الطغيان التي هي آلات الشيطان.

{مَن} أي فرد عاقل. بغض النظر عن أي اعتبار آخر.

{أوفى بعهده} لأخيه الإنسان.

{واتقى} مخالفة مضامين العهد ولو استطاع إلى ذلك سبيلاً بغير عذر مقبول عادل ومعلن في غير الحرب وحالات الإكراه وغير مبني على التمييز الديني والعصبي،

{فإن الله يحبّ المتّقين} فالتقوى الإيجابية العمل بمضمون العهد، والتقوى السلبية الامتناع عن مخالفة مضمون العهد، وبإتمام الجانبين يكون الوفاء. والذي صار هذا الأمر سمة نفسية له ينال اسم {المتقين}.

٦-{إن} حكم إلهي نافذ. وهذا في الحالة المعاكسة للذين يميّزون ما بين الكتابي والأمي، والمؤمن بدينهم وغير المؤمن بدينهم، وعلى هذا الأساس يميّزون ما بين الناس في وجوب الوفاء

بالعهد. وخطورة الأمر أنه بدون قيمة الكلمة لا يمكن جمع الناس وإحلال السلام في الأرض بأكبر قدر ممكن حتى يتفرغ الناس للإقبال على ربهم بل يشتغل بعضهم ببعض ليل نهار.

{الذين يشترون بعهد الله وبأيمانهم} أي العهد الذي بينهم وبين الناس الذي أشهدوا الله عليه كما قال موسى للشيخ الكبير "والله على ما نقول وكيل"، والذي أكّدوه بالأيمان وهي حلفهم بالله أو بإعطاء كلمتهم المؤكدة لنيتهم في الوفاء بالعهد بحسب قوتهم واستطاعتهم.

{ثمناً قليلاً} كصاحب الدينار الذي خان من أجل دينار، والثمن القليل أيضاً يشمل جميع متاع الدنيا فإن "متاع الدنيا قليل". وسمّاه "ثمناً" لأن الشيخ يشتريه بالخيانة ثم يشتري بواسطته سعادته التي يتوهم أنه سيحصل عليها بواسطة ما ناله من المال الحرام مثلاً. فالدينار المنهوب وجهين، وجهة يجعله متاعاً اشتراه بالخيانة، ووجه يجعله مالاً يشتري به ما سيستعمله فيه كأن يشتري غروره وتعاليه على الناس بأنه من الكتابيين وغيره من الأميين وأن الله حسب زعمه أمكنه منه أو ما سيشتري به من متاع الدنيا الذي يحتاج إلى الدينار لشرائه به.

{أولئك} كل مَن فعل ذلك، والوصف هنا للعمل "يشترون"، فالله يحكم على الناس بحسب أعمالهم، وليس بحسب أوصاف ذواتهم وأشخاصهم التي لا اختيار لهم في إيجادها. ثم عدد عقوباتهم فقال..

{لا خلاق لهم في الآخرة} لأنهم لم يعتبروا الآخرة بل اعتبروا الدنيا فقط وأرادوها بالخيانة والكذب. كذلك لأنهم لم ينظروا إلى آخرة الإنسان بل نظروا إلى ظاهر دنياه أو وجهه الطيني الصوري كإبليس، ولو نظروا في باطنه وفطرته لوجدوا دين الله فيها فلما أنكروا صلته بالله مطلقاً التي جعلتهم في زعمهم يستبيحون ظلمه. كذلك لأنهم لم يهتمّوا بآخرة أنفسهم، بل نظروا إلى أبدانهم وعلاقتهم الاجتماعية الخارجية.

{ولا يُكلّمهم الله} لأنهم لم يصدقوا في استنباط الأحكام والأفكار من كتاب الله الذي فيه كلامه. بل كذبوا عليه وحرّفوه وهم يعلمون.

{ولا ينظر إليهم يوم القيامة} كما لم ينظروا إلى الله في معاملاتهم في يوم الدنيا.

{ولا يزكّيهم} لأنهم لم يزكّوا أنفسهم بل نجّسوها بإشراك أهوائهم في الحكم الديني مع حكم الله الذي أنزله في كتابه، ودسّوها في تراب المال والدنيا.

{ولهم عذاب أليم} كما رضوا بالضيق والظلمات القلبية التي جعلتهم يخونون ويكذبون، فرضوا لأنفسهم هذا العذاب في الدنيا، فسيعطيهم من كرمه المزيد منه في الآخرة.

٧-{وإن منهم لفريقاً} من أهل الكتاب،

{يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب} هؤلاء الأحبار، الذين ينسبون إلى كتاب الله ما ليس فيه وما ليس منه، أي لا نصّاً ولا معنى. لكن يذكرون بعض آية أو شيء من كلماته ثم يفرّعون الفروع بحسب مذاهبهم وأهوائهم وعقائدهم فيظن الغافل العامّي المقلّد أن هذا فعلاً من كتاب الله وليس كذلك. والحلّ أن تنظر في الكتاب بنفسك بعدما يدّعي شخص أنه استنبط أمراً من الكتاب أو ذكر أمراً هو في الكتاب الإلهي.

{ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله} هؤلاء الرهبان، الذين يزعمون أنهم اتصلوا بالله مباشرة وأخذوا منه مكاشفة أو أراهم في الرؤيا أو نحو ذلك من أمور دينية غيبية غير كتابية. والحلّ أولاً أن لا يفرض ما أخذه مباشرة غيباً في نفسه على الآخرين بالإكراه، وثانياً أن تسأل أنت الله ليريك ما أراه أو يُعلمك إن كان صادقاً في دعواه كما أوحى الله للحواريين " أن ءامنوا بي وبرسولي".

{ويقولون على الله} المتجلي أمره في كتابه، والفائض أمره على أوليائه،

{الكذب} مما ليس في الكتاب ولا في الكشف،

{وهم يعلمون} عمداً، وليس خطأ في الاستنباط من الآية أو سوء تعبير عن أو للمكاشفة.

٨-{ما كان لبشر} هذه حقيقة مطلقة في الدين الإلهي، وعليها تُقاس الأديان الجزئية،

{أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة} توازي وحيا ومن وراء حجاب ويرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء، باعتبار.

{ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله} هذا أساس كل ما مضى، فالغرض طغياني بحت من طوائف وفرق أهل الكتاب هؤلاء. هم يريدون أن يجعلوا الناس عباداً لهم من دون الله. لكنهم يفعلون ذلك عبر الادعاء بأن الكتاب والحكم والنبوة التي جاءتهم من عند الله أوجبت عليهم أن يعبدهم الناس. فقد يبدوا غريباً أن يوجب شخص يدعي أن له كتاباً من عند الله ومع ذلك يقول للناس "كونوا عباداً لي من دون الله". لكنه ليس غريباً حين ترى مصداق ذلك. فإنهم لا يقولون ذلك عادةً إلا عبر القول بأن الله جعلهم وسطاء ما بينه وبين الناس، فالناس يعبدونهم وهم يعبدون الله، أو أن الناس لا يستطيعون أصلاً الدخول على الله مباشرة فيحتاجون إلى الواسطة بينهم وبين الله ويجعلون أنفسهم الواسطة المطلقة بينهم وبين الله. وعلى هذا النمط. فالمقصود أنكم أيها الناس لا تستطيعون عبادة الله مباشرة، بل لابد من عبادة إنسان يكون بينكم وبين الله، وهذا أمر مطلق لا مخرج منه. الآن انظر وسترى ما أكثر الذين يقولون للناس "كونوا عباداً لي من دون الله" حرفياً. فهذا شأن الدجالين. فما شأن الصادقين؟ يبيّن شأنهم في العبارة التالية..

{ولكن} أي ولكن البشر الذي يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة، يقول للناس،

{كونوا ربّانيين} تعبدون ربكم وتأخذون منه مباشرة وبالوسيلة، فتتعلّمون من رسله ما آتاهم لكن تسعون للارتقاء من تعلّم كتابه بوسيلة رسوله إلى تعلّم كلامه من وراء حجاب إلى تعلّم كتابه وحياً ليس بينكم وبينه لا حجاب ولا رسول. الرباني هو الذي يرتقي من العلم الأدنى إلى العلم الأوسط إلى العلم الأعلى.

{بما كنتم تُعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون} الرباني مُعلِّم متعلّم ما دام حياً. تعليم الكتاب يجعلك ربانياً لأنك تربّي الناس بالعلم كما ربّاك الله بتعليمك، لكنك تعلّم الكتاب حتى يصل الناس إلى الأخذ عن الكتاب دون وسيلتك، فالرباني هو الذي يعلّم الناس الاستغناء عنه في تعلّم الكتاب، وليس عند الرباني أسراء لكن قرّاء. كذلك الرباني يدرس كتاب الله ولا يدعي أنه حصل العلم كله، بل دائماً يرى أن علمه قليل في علم الله لأنه صاحب مقام الروحانية والروح "من أمر ربي" وبالروحانية صار ربّانياً، "وما أوتيتم من العلم إلا قليلا" لسان حاله مادام حياً دنيا وآخرة. لذلك الرباني لا يدعي الربوبية، لأنه يعلم فقره ومحدوديته ويُظهر ذلك للناس. خلافاً لفرعون الذي يزعم استغنائه وإطلاقه وبلوغه الرتبة النهائية في الرأي والرؤية وكل ما سواه يجب أن يكون تحته.

٩-{ولا يأمركم} الإنسان الذي آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة، والرباني، لا يأمركم يا من لا زالوا في درجة الاحتياج إلى معلّم لعدم قدرتهم على القراءة والاستنباط باستقلال عن الناس نسبياً،

{أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً} فالفريق الأول يريد الناس عباداً له، والفريق الثاني يكتفي بأن يزعم بأنه وسيط بين الملائكة وبين الناس أو وسيط بين النبيين أو بين النبي وبين الناس، فيعطي الأولوية للمَلك أو للنبي ويوهم الناس بأنه مجرّد وسيط وشيخ ينقل تعاليم الملك والنبي وإرشاده، ويأمر الناس بالاعتقاد بأنه لا طريق لهم إلى الله إلا عبر هذا الملك أو النبي، وحيث أنه لا طريق لهم إلى الملك أو النبي إلا عبره هو، فيكون في المحصلة قد أخذ ما أراد لكن بخطوات أكثر، فجعل الله متعالياً لا يبلغه إلا الملَك أو النبي، ثم جعل الملَك عالياً لا يبلغه إلا هو، ثم جعل نفسه طريق ذلك كله ودعا الناس لأخذ الدين عنه فقط ولا دين غير ما يقوله هو، بالتالي ادعى الربوبية لنفسه في المحصّلة العملية وإن كان ادعاها للملك أو للنبي بحسب عبارته النظرية.

{أيأمركم بالكفر} أن تكفروا بحقيقتكم الإنسانية المتصلة بالله مباشرة، وبحقيقة وجود عقول فيكم مثل الملائكة ونفوس فيكم مثل الأنبياء، فيأمركم بالكفر بأنفسكم واعتبار أنفسكم مجرّد

كائنات حقيرة ترابية طبيعية أو محجوبة ملعونة بالذات مطرودة من حضرة الله والعالم النوراني الأعلى، فأول الكفر بالله الكفر بالنفس،

{بعد إذ أنتم مسلمون} فلمّا صار الإسلام حقيقة ثابتة فيكم وآمنتم بالإله الواحد، كيف يأمركم بالكفر به باعتقاد وجود رب من العالمين بدلاً من رب العالمين. هذا نقض لأول الأمر بآخره. فلابد من النظر في تناقض الدعاوى الدينية حين دراستها. فدين الله متناسق أوله مع آخره، وظاهره مع باطنه. خلافاً لأديان البشر الباطلة فإن آخرها ينقض أولها، وظاهرها يخالف باطنها. كالذين يزعمون بأن الناس بحاجة إلى نبي حتى يقرروا صدق مبدأ النبوة، ثم يصلون إلى القول بأن النبوة انقطعت لأن الناس استغنوا عن النبي، فينقضون آخراً ما قرروه أولاً. أو كالذين يزعمون بأن لا حاجة لوسيط ما بين الله وعباده حتى ينقضوا العقائد الشركية لخصومهم ثم ينتهون إلى القول بأن رسولهم أو شيوخهم وسطاء ما بين الله وعباده في معرفة الدين وتحقيق اليقين وإظهار حكمه في الأرض والنجاة يوم العرض. أو كالذين يزعمون بأن الكمالات لانهاية لها والعبد يبقى عبداً ثم ينتهون إلى القوم بأن نبيهم أو وليهم قد أصبح كاملاً وبلغ الذرة. وهلمّ جراً. يأمرون الناس بالإسلام لأمر أولاً ثم يأمرونهم بالكفر به آخراً.

١٠-{وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءأقررتم وأخذتم على ذلك إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين. فمَن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون.}

هاتان الآيتان يكفيان في إبطال عقيدة انتهاء النبوة بحسب ما يشيعه شيوخ الدجل من مصاديق آل فرعون في هذه الأمّة القرآنية:

أوّلاً، {ميثاق النبيين..جاءكم رسول} يزعمون أن الرسول هنا هو محمد بن عبدالله الذي جاء قبل أربعة عشر قرناً حصراً، لكنهم ينكرون أنه كان في زمنه أي نبي من النبيين، بينما الميثاق هنا ينصّ على أن الرسول سيجئ للنبيين ولم يقل غير ذلك. هذا أمر. أمر آخر، بما أنهم يزعمون أنه لا نبيين ولا رسول إلى يوم الدين بعد محمد بن عبدالله، فالنتيجة بطلان هذه الآية وانعدام منفعتها إذ لا نبيين ولن يجئ رسول. وقراءة كتاب الله بنحو يبطل آياته الخبرية ومنفعة آياته الأمرية هي قراءة باطلة وعقيمة ودليل فساد عقل قارئها أو فساد قصده.

ثانياً، {مصدق لما معكم} هذا يعني حين يجئ الرسول إلى النبيين، سيكون ما بأيدي النبيين يستحق التصديق، أي كتب إلهية حقيقية، ولم يقل بأن الرسول سيأتي لينكر كل ما بأيديكم من كتب وحكمة أو ينكر أكثرها أو ينكر بعضها، بل ذكر {مصدق لما معكم}. فلو بطل أو تحرّف بعض ما معهم لسقطت قيمة كل ما معهم وبطلت حجّيتها، إذ لو كان بعض ما معهم

ولنقل أنه الجزء الذي فيه "سيجئكم رسول صفته كذا وكذا" هو المقصود هنا في الميثاق الإلهي، لكن أجزاء أخرى خبرية وأمرية تحرّفت أو تبدّلت أو تغيّرت بأي نحو، لسقطت حجّية الكتاب كلّه إذ لأمكن القول بأن هذا الجزء المتعلّق بالرسول أيضاً نتيجة تحريف أو تغيير أو تبديل أو نحو ذلك. فمن جهة الآية تقول {مصدق لما معكم} بلا تقييد ولم تذكر حتى إمكانية حدوث تحريف فيما معهم من كتاب وحكمة، ومن جهة أخرى لو بطل الاحتجاج ببعض ما معهم لحدوث تغيير في صلب ما معهم لبطل الاحتجاج بشقّ ذكر الرسول أيضاً لنفس السبب وهو دخول الاحتمال على البعض فيسقط الاستدلال القيّم بالكل لعدم العلم بتعيين هذا البعض الذي دخل عليه التغيير.

ثالثاً، {لتؤمنن به ولتنصرنّه}، إذن الإيمان به بعد مجيئه، ونصرته واجب على النبيين المأخوذ عليهم الميثاق {لتنصرنّه} الكلام مع النبيين ولهم. فحيث لا يوجد نبيين بحسب زعم الزاعمين حين مجئ هذا الرسول قبل أربعة عشر قرنا، فأي عبث هذا في أخذ ميثاق على قوم يعلم الله تعالى أنهم لن يكونوا في زمانه أصلاً حتى يؤمنوا به وينصروه. قد يقول بعض عبيد تلك البدعة: أخذ عليهم هذا الميثاق حتى يبلّغوا أممهم بصفة الرسول حتى يؤمنوا به وينصروه. نقول: هذا يخالف نص الميثاق إذ لو أراد الله ذلك لقال لهم "لتؤمنن به ولتنصرنه ولتبلغن أممكم حتى يؤمنوا به وينصروه" أو شيء يدلّ على هذا المعنى، فما معنى أن يأمر النبيين بالإيمان به ونصرته وهما أمران لن يتحققا لعلم الله بأنه حين يأتي الرسول لن يكون ثمة نبي من النبيين حياً أصلاً، ولا يأخذ عليهم ميثاق تبليغه لأممهم وهو المفروض حسب البدعة المذكورة. أي عبث هذا في أن يأخذ عليهم ميثاقاً على عمل شيء يعلم الله أنهم لن يعلموه، ولا يأخذ عليهم ميثاقاً على عمل شيء يجب عليهم أن يعملوه حتى يتحقق المقصود من الميثاق. هذا أمر. أمر آخر، " إن من أمّة إلا خلا فيها نذير"، فلو صدقت البدعة لوجب أن نرى جميع الأمم في مشارق الأرض ومغاربها وحتى في جزائر البحر المنقطعة وعند هنود أمريكا الحمر وحتى غابات الأمزون، وجميع الأمم بلا استثناء، لابد أن نجد فيها آثار تبليغ كل نبي لقومه بشأن هذا الرسول، وهذه دعوى أعرض من أن تُعرَض أو تُعتَرض. والأهم من كل هذا، أنه حتى إن افترضنا حصول ووجود كل ذلك، فإن الرسول جاء وانتهى أمره، فما العمل الآن وإلى يوم الدين؟ لا بيان لا في هذا الميثاق ولا غيره. طبعاً الميثاق صار باطلاً عقيماً لا قيمة له من هذا الوجه وحسب تفسير أو تحريف البدعة المذكورة.

رابعاً، {فمَن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون} الكلام لا يزال عن النبيين. {وأنا معكم من الشاهدين. فمن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون}، أي فمن تولّى عن الميثاق بعد الإقرار والشهادة فأولئك هم الفاسقون. والسؤال: إن كان النبي مخلوق معصوم كما تقول البدعة

ومعصوم في صلب تكوينه ولا يستطيع أصلاً أن يتولى أو يفسق، فكيف يخاطبهم الله بهذا الكلام وهو الذي خلقهم؟ إلا أن يقال بأن النبيين لا يعلمون بعصمتهم لكن يعلمها الجهلة الفسّاق أصحاب بدعة قتل النبيين والكفر بالمرسلين إلى يوم الدين.

هذا ما يحدث وسيحدث كلّما قرأت القرءان بعين العقائد والمذاهب "الإسلامية" عموماً. وهي ليست عين بل عقبة تحول بينك وبين كتاب الله. فلندع هذا ونقرأ بعين حرّة ونرى الآية كما هي بدون إضافة عقائد عليها من خارجها بإذن الله.

{وإذ أخذ الله ميثاق النبيين} كما قال في آية أخرى "أخذ ربك من بني ءادم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم". فمَن هو النبي؟ يقول {لما آتيتكم من كتاب وحكمة} فمَن أوتي الكتاب والحكمة من لدن الله تعالى فهو نبي من النبيين. وكل أهل الكتاب والحكمة لهم حظ من النبوة، لكن بشرط تحقيق {آتيتكم} فيكون الإتيان من الله، بمعنى أخذوا الكتاب والحكمة إما ظاهراً وباطناً من الله أي الكلمة وفهمها، وإما أخذوا الكلمة من رسول أو وارث رسول لكن أخذوا الفهم من الله كما قال "ورتّل القرءآن ترتيلاً. إنا سنُلقي عليك قولاً ثقيلاً" وقال "ننزّل من القرءان ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين"، فقد يوجد بيديك القرءان وترتّل كلماته ثم بعد ذلك ينزل عليك منه القول من لدن الله والذي هو الفهم فيه. قد يؤتى الإنسان الكتاب الموجود بأيدي الناس لكن يأخذه عن الله أيضاً، ولا تعارض، كما قال في عسى "يعلمه الكتاب والحكمة والتوراة" بالرغم من أن التوراة آتاها الله موسى وهي موجود حين كان عيسى، لكنه تعلّم التوراة من الله، فهذا من أخذ الفهم عن الله مع وجود الكتاب بأيدي الناس، والعبرة بأخذ الفهم والروح والمعنى والحقيقة من الله. على الوجهين، يكون لِمَن آتاه الله الكتاب والحكمة حظ في النبوة وهو من النبيين بهذا القدر.

{ثم جاءكم} يا أهل الكتاب والحكمة الإلهية المصدر.

{رسول} الرسول هو الذي يأتي بالأمر الجامع، فيجمع شتات النبيين، فقد يوجد النبيون لكنهم متفرقون، أما الرسول فيبعثه الله بالأمر الجامع وإقامة الأمّة الموحّدة كما قال "وكانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه" فيكون العمل بحسب إذن الرسول، بالتالي يوجد ترتيب في الأمر والسلطان ويكون الرسول له الأمر المطاع، وعلى النبيين طاعته والدخول في أمره الجامع. إذ قد يقول بعضهم "أنا نبي آتاني الله الكتاب والحكمة، فلماذا أؤمن بغير نفسي وأنصر غير ذاتي ودعوتي"، هذا ما عليه أخذ الله الميثاق، فقد يظن بأنه كفرد استغنى عن الرسول صاحب الأمر الجامع بسبب وجود الكتاب والحكمة عنده، لكن أخبره الله هنا بوجود أمر جامع لا يقتل ما عندهم كأفراد من الله لكنه يأتي بطبقة أعلى من الجمع وهي الأمّة. فالفردية لا تقتل الأممية. كتابك لك، وحكمتك لك، لكن يوجد ما هو أعلى وأولى من إقامة

الأمّة حتى لا يكون أهل الله في الأرض ممن يحتاجون إلى "حبل من الله وحبل من الناس"، بل تكون لهم استقلاليتهم حتى لا يكون فوقهم أحد من الناس بل يعتصمون "بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا". الرسول يقيم أمّة لها سلطان مستقل عن بقية الأمم، فلا يفتقرون إلى "حبل من الناس".

{مصدق لما معكم} فلن يُبطل ويكفر ما معكم، أي لن تضطروا إلى الكفر بما آتاكم الله إياه من الكتاب والحكمة وتبطلوا نبوتكم وصلتكم المباشرة بالله حتى تدخلوا في طاعة الرسول. فهو سيصدّق ما معكم. والذي يصدّق بشيء لا يبطله ولا يقتل صاحبه وينكره. فهي أمّة تجمع أفرادها ولا تقتل فرديتهم وفرادتهم. هذه هي الأمّة الرسولية التي ترفع أفرادها بالانضمام إليها وتزيدهم قوة إلى قوتهم.

{لتؤمنن به ولتنصرنه} الإيمان عقل والنصرة إرادة. أي سترونه كرسول لله وتتعاملون معه كرسول لله. من الإيمان به الاحتجاج لأفكاره، ومن نصرته المدافعة عنه ضد أعدائه. فالإيمان بالجدال عنه والنصرة بالقتال معه. "كأين من نبي قاتل معه ربّيون كثير". الأمّة تقوم على الأمرين معاً.

{قال} الله.

{ءأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري} لم يكرههم على الأمر، ولو كان يريد إكراههم لما سألهم، لكن لمّا رتّب ذلك على شكر نعمة الكتاب والحكمة صار رفض الإقرار كفراً بالنعمة يمنع المزيد منها. فلما قالوا..

{أقررنا} بيّن بشكرهم أنه سيزيدهم من الكتاب والحكمة، ومن ذلك ما سيأتيهم به الرسول، ومن ذلك القوة والعزّة التي سينالونها بالأمر الجامع للرسول.

{قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين} أول زيادة نعمتهم وكرامتهم أن الله جعل نفسه معهم في اسم واحد وهو اسم "الشاهدين". فأول جمع حصل لهم هو الجمع في الله واسمه. وكان هذا من سرعة شكر الله لهم إقرارهم على الدخول في أمر الرسول الجامع.

{فمَن تولّى بعد ذلك} الإقرار والإشهاد، فجاءه الرسول ورفض الدخول معه في أمره الجامع وإقامة الأمّة المتعلقة بحبل الله فقط والتي لا تُذل للناس،

{فأولئك هم الفاسقون} فغيّر اسمهم من الشاهدين إلى الفاسقين، بالتالي الأسماء تتبدّل بتبدّل الأعمال. فلا يعني كونهم من الشاهدين في وقت سابق استحالة تبدّل ذلك في حال تبدّل عملكم في وقت لاحق. ولن ينفعكم حينها لا كتابكم ولا حكمتكم.

١١-{أفغير دين الله يبغون} هذا دين الله الذي يجعل الناس كلهم لهم قابلية الدخول في النبيين والصلة المباشرة الحية بالله تعالى رب العالمين، فهل تريدون أن تدينوا لغير الله وبغير أمر الله.

{وله أسلم مَن في السموات والأرض} فدين الله موجود وحي كالعالَم العلوي والسفلي الموجود الحي الآن. خلافاً لدين البشر الباطل، الذي يعتمد على الكلام عن أمور غير موجود أو غير مشهودة أو غير حية متحققة الآن كتحقق السماوات والأرض. دين الله طبيعي، فطري، حقيقي، حي حاضر. لذلك قال "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق". خلافاً لما يحكيه المبطلين من أساطير الأولين وظواهر الدنيويين وطغيان الظالمين ومُستعبدي الناس الغافلين.

{طوعاً وكرهاً} ما وراء الإرادة. دين الله لا تخلقه الإرادة، ولا تحفظه المشيئة البشرية. بل أساسه حقيقة قائمة كقيام السماوات والأرض. خلافاً للأديان البشرية التي لو إقامة البشر لعقائدها وطقوسها لبطلت وبطل ما فيها من آثار نسبية في نفوس الناس. دين الله عقل وحقيقة.

{وإليه يُرجعون} أهل دين الله إلى الله يرجعون وهو مرجعهم في فهم الكتاب والحكمة وأخذهما، وهو الذي يسعون للرجوع إليه والأخذ عنه. خلافاً للأديان البشرية التي تهتمّ بوضع مرجعية بشرية للناس مع سد الطرق والمنافذ لأي ارتقاء عن هذه المرجعية لبلوغ مرجعية الله المباشرة. وكذلك إلى الله يرجعون في الآخرة، فارجع له في الدنيا، لأنك لن تجد أحداً من أربابك في الآخرة كما أنك لا تجدهم داخل نفسك الآن إلا حين تصنعهم أنت بوهمك. لكن الله حق كما أن السموات والأرض حق والحقائق ثابتة سواء عملت بحسبها طوعاً أو فرضت نفسها عليك كرهاً. القرءآن دعوة إلى دين الله، وإن جاء بوسيلة رسل ونبيين يحكمون به. الذي يُطعمك ثمرة ويدلّك على البستان لتستغني عن الأكل من يده وإن أردت الأكل من يده بعد ذلك لكنك لا تكون عبداً له بل تأخذ حظك من البستان وتزداد من الأخذ من يد مَن تحبّ من الناس. القرءان ثمرة النبوة ويشير إلى بستان النبوة الذي هو {دين الله}.

...

{مَن يرد ثواب الدنيا نؤته منها، ومَن يرد ثواب الآخرة نؤته منها}

لاحظ أن إرادتك تحدد مصيرك. {مَن يرد..نؤته، مَن يرد نؤته}. فالإيتاء من الله بحسب الإرادة من العبد. فالعبد هو الذي يحدد ما سيحصل له. خلافاً لما يتوهمه الذين يعتقدون بأن الرب يفعل كل شيء وهم لا يفعلون شيئاً ولا فعل لهم ولا قيمة لفعلهم. الحق أن الله على كل شيء قدير وفيضه مطلق، فالمعقول هو بالضبط ما قاله القرءان، وهو أن سبب صيرورة أي شيء للعبد راجعة إلى ذات العبد وحالته. فالله بكل شيء عليم، وخلق بحسب علمه بالشيء، والشيء

في علمه هو الشيء كما هو، وكونه على ما هو عليه غير راجع إلى جعل الله له كذلك لأن المعلوم لله غير مجعول لله بل هو معلوم له فله ماهية ذاتية له وليست على سبيل ترجيخ الله لكون المعلوم الكذائي على هذه الهيئة دون سواها وكأنه يمكن أن يكون على غير ما هو عليه، فالخمسة خمسة ليس لأن الله جعلها خمسة بل لأنها هي من حيث رتبتها الحقيقية العلمية في السلسلة العددية خمسة، كذلك الأعيان الثابتة في العلم الإلهي. "العلم تابع للمعلوم" كما يقول العرفاء وهو الحق ولا يُعقَل إلا كذلك. فالمعلوم ماهيته ذاتية له غير مجعولة، والخلق بحسب العلم بالتالي كل شيء مخلوق بحسب ما كان عليه في العلم أي بحسب ذاته. ولو قلنا بغير ذلك لوجب الإقرار بأن في الله شيء يجعله يرجّح شيئاً على شيء أو أن من خارج الله شيء يفرض عليه ترجيح شيء على شيء، وعلى الوجهين يلزم بطلان وحدة الله وأحديته وإطلاقه وألوهيته وكونه الأعلى المتعالي العلي، لأنه لو كان فيه شيء داخله يجعله يرجّح لكان منقسماً في ذاته إلى فاعل ومنفعل، ولو كان عليه شيء من خارجه لكان محدوداً له غير حقيقي مستقل عنه بل أعلى منه يفعل فيه. فالترجيح من داخله إثبات للتغيّر والترجيح من خارجه إثبات للغير، وعلى الوجهين كفر إذ لا تغيّر فيه ولا غير له. كذلك الحال في العبد المخلوق. لو كانت إرادته منعدمة لما كلّفه، ولو كانت عبثية لبطلت حكمته، فلا يبقى إلا أنها ذات قيمة وهي ما أثبته في كتابه وقرره {مَن يرد.. نؤته}، {منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة} {مَن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن} فقدّم ذكر الإرادة على السعي والإيمان ثم أثبت النتيجة فقال {فأولئك كان سعيهم مشكورا} فالسعي ما بين الإرادة والإيمان والأساس الإرادة، وأثبت تعلّق الإرادة بوجه الله فقال {واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداوة والعشي يريدون وجهه} فلو كانوا بإرادتهم هذه يفعلون باطلاً أو خبيثاً أو خطأً لما أمر نبيته وصاحب كتابه وحبيبه بالدخول في زمرتهم. عطاء الله مطلق، فلو تقيّد عطاء الله بحسب ما الله عليه في ذاته لوجب أن لا يصدر منه إلا المطلق، لكن العالَم لا يحلّ فيه إلا المقيد ف"الرحمة" لا توجد في العالَم لكن توجد مظاهر وآثار الرحمة مثل هذا الإنسان "أرسلناك رحمة للعالمين" أو ذلك الكتاب "وهدى ورحمة لقوم يؤمنون" وهكذا ليس في العالَم مطلق، بالتالي لابد من وجود سبب لتحويل المطلق إلى مقيّد لكي يحلّ في العالَم، فإما أن يكون سبب التقييد من الرب أو من العبد، فإن كان من الرب لوجب أن يكون في الرب أمراً مقيداً وفاعلاً فيه من داخله أو من خارجه وقد سبق بطلان الوجهين، فلا يبقى إلا أنه العبد. لكن العبد له أصل في العلم الإلهي وفرع في الخلق الإلهي، والفرع تابع للأصل، والخلق مؤسس على العلم، فلا يبقى إلا أن العبد في الخلق إنما يسعى شعر أو لم يشعر ويسأل ربّه بحسب ما تحتمله ماهيته الذاتية في العلم الإلهي، لذلك قال " آتاكم من كل ما سألتموه" وقال "ادعوني أستجب لكم". إلا أن العبد قد يُضلل بالاعوجاج

فيأتـي عليه من خـارجـه مَن يُملي عليه ما عليه أن يسأله من ربـه، فيسأل ما لا يتناسب مـع ماهيته العلمية، فلا يُجاب دعاؤه لأنه ليس دعاءً بحسب لسان الذات لكنه في الحقيقة حكاية لتعليم الغير فهو حكاية لدعاء الغير فليس دعاء من النفس فلا يُجاب في نفسه لأنه في الحقيقة لم يسأل لنفسه بل سأل لغيره بلسان نفسه حاكياً مقلداً لذلك الغير. فالتعليم في أمر العبادة يؤدي إلى الكفر بالذات والضلال عن ما يريده العبد لو تُرك ونفسه. لذلك لا تجد في القرءان تقييداً في ما يجب أن يسأل فيه العبد وكيف يسأل اللهم إلا قيوداً تمنع في الحقيقة من الضلال عن الحقيقة الذاتية لماهيته العلمية وفرادته الأصلية، مثلاً "لا تسألنِ ما ليس لك به علم" ومثلاً "اهدنا الصراط المستقيم"، فالنهي الأول يتعلّق بعدم السؤال بجهل وقد عرفنا أن المُراد الأعظم هو موافقة الظهور في الخلق للماهية التي في العلم، والدعاء الثاني هو سؤال الهداية تحديداً لتلك الماهية الكاملة للعين الثابتة أي حتى يصل إليها بصراط مستقيم غير معوج فيصل إلى عين ذاته كما هي بدون أي تشويش أو اعوجاج خارجي. ما لا يساعدك على تحقيق نفسك فهو عدو نفسك وضلال في دينك وخلل في صلاتك وجهل في عبادتك. إذا كان الله يريد إعطاؤك أ وأنت تطلب ب، فأولاً لا معنى لطلبك ولا حكمة لأمر الله إياك بالدعا. فإن قلت "لكنه سيعطيني أ بشرط أن أدعوه" فهذا تعليق لإرادة الله الفاعلة على إرادة العبد المفترض أنها وهمية أو باطلة أو الواجب فناؤها وكل ذلك يؤدي إلى الباطل والعبث. وإن قلت " سيعطيني أ بغض النظر عن دعائي لكني أدعوه تعبداً" فهذا استعمال للفظ بغير معنى، إذ ما معنى "تعبداً" وهل التعبد عبث والقرءان أصلاً جاء لنفي الرؤية العبثية لكل شيء مثل " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا" فإن كان لا يخلق عبثاً فلا يأمر عبثاً ولو ثبت أنه شرعاً يأمر عبثاً لجاز القياس على ذلك والقول بأنه يخلق عبثاً إذ "ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين" فإن كان في أمر عبث مقرر شرعاً ونصاً كما يقول البعض حين يقررون بطلان قيمة الدعاء في إحداث الآثار في الوجود بإذن الله مع أمر الله بالدعاء شرعاً لثبت في الخلق وبالتالي لثبت في الأمر أو لصار محتملاً ولما صار مدعي العبث في الخلق مبطلاً مطلقاً كما هو وصفه في القرءان، وكذلك في "أيحسب الإنسان أن يُترَك سدى"، فإن كان القرءان يأتي بأمر يجب أن يُترَك سُدى فما الغرابة من أن يكون الإنسان قد تُرِك سُدى. الحاصل إنكار إرادة العبد هو أمر باطل لا يستطيع إنسان أصلاً أن يدعيه مطلقاً ويعمل بموجبه وإن حكاه بلفظه لغرض في نفسه أو جهل أو مقصد سياسي خبيث. عطاء الله مطلق، يستطيع أن يعطي من كل شيء إذ "إن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم"، فما الذي حدد هذا القدر المعلوم؟ على أي أساس قدّر أن لفلان س ولعلان ص أو لفلان ١٠ ولعلان ٢٠ من كذا؟ إن قلت: عبثاً، رجعنا إلى ما سبق. وإن قلت: لحكمة، فقد أجبت بالحق، لكن أبهمت ولم تبيّن

والحق والعلم يأتي بالبينات وليس بالمبهمات، فما هذه الحكمة؟ فإن قلت: لا نعلمها، فقد أحسنت لكن لا تقل أن غيرك لم يعلمها لأنك أنت لم تعلمها، فكثير من الأمور لا تعلمها أنت ويعلمها غيرك، فاطلب علمها إذ ربك "علّم الإنسان ما لم يعلم"، فإن قلت: لا نستطيع أن نعلمها، فمن أين لك ذلك والقرءان مليء ببيان حكمة الله في الخلق والأمر، فاجعل ما لم تعلمه كالذي علّمك إياه في كتابه واسأله المزيد من فضله. قد تعلم الشيء مجملاً ولا تعلمه مفصلاً، وهذا أول الخروج من الجهل. درجات العلم بالقدر ثلاث، العلم بوجود القدر ثم العلم بسرّ القدر مجملاً ثم العلم بسرّ القدر تفصيلاً. الدرجة الأولى لا تتضمّن الثانية، لكن الثانية تتضمّن الأولى وهذا بديهي إذ الذي يعلم سرّ القدر مجملاً يكون قد علم بوجود القدر وحكمته قبل ذلك ولو بلحظة أو في الرتبة الوهمية إذ يستحيل الإقرار بالعلم بشيء بدون العلم بوجوده. أما وجود القدر فمقرر في القرءان والأقدار مشهودة بكل درجات الشهود عقلاً وخيالاً وحساً وكل درجة ومظهر. أما العلم المجمل بالقدر فهو أن القدر مبني على العلم، "إلا بقدر معلوم" معلوم لأنه تابع للعلم الإلهي "وهو بكل شيء عليم هو الذي الخلق السموات والأرض في ستة أيام"، وكذلك لأنه قدر معلوم لله فهو ليس قدراً متحققاً لا يعلمه الله كالذي يلقي عدداً من الرمال فهو يعلم يقيناً أنه رمى رملاً مقدراً محدوداً بعدد معيّن إذ يستحيل إلقاء المحدود إلا إن كان له عدد محدود لكنه لا يعلم هذا القدر أي كم حبّة رمل رمى، ولذلك كذلك الحال في "بقدر معلوم" بل هو يعلم ما قدّر ويعلم قدر كل شيء نازل، فعلى أي أساس كان هذا القدر؟ على أساس العلم الإلهي، فعلمه بالقدر اللاحق على الإنزال مبني على علمه بالقدر السابق على الإنزال وهو قدره في العلم الإلهي. سرّ القدر مجملاً هو أن لكل صورة مخلوقة عين ثابتة في العلم الإلهي، وهذه العين لها ماهية ذاتية أزلية أبدية غير مجعولة بل هي على ما هي عليه لأن علم الله مطلق يحيط بكل الممكنات والممكنات مثل سلسلة المعدودات كل ممكن فيها يقع في مكانه لأنه احتمال له قدر في سلسلة المقدورات المُحكَمة، وكل ما ينزل في الخلق مبني على الظهور التدريجي لصفات تلك العين الثابتة أزلاً. أما السرّ التفصيلي فهذا يرجع إلى كل مخلوق مخلوق، والله يعلّمنا من فضله أولاً وأهم شيء ما يخصّ نفوسنا وذاتنا حتى لا نسأل إلا بحسب ماهيتنا ولا يضللنا شيء عن حقيقتنا العليا. "الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى"، أعطاه خلقه، لاحظ التعبير، فكل شيء له خلقة خاصة يستحقها، "أعطى كل شيء خلقه" فخلقه مبني على ما هو عليه هذا الشيء ما قبل الخلق، أي وهو في العلم، بالتالي أعطاه خلقه بحسب ماهيته العلمية، "ثم هدى" الشيء بعد أن أعطاه خلقه ليسأل ويصل إلى كمالاته القائمة في شيئتيه ما قبله خلقه، أي ليبلغ في ظاهر الخلق ما هو عليه في باطن علم الحق. "ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على شيء قدير" هذا سؤال النبي والذين ءامنوا معه يوم القيامة، لاحظ "أتمم لنا

نورنا" فهم يعلمون أن لهم قدراً من النور ذاتي لهم لكنه غير ظاهر لهم في عالَم الآخرة فيسألون الله إتمامه، بالتالي يعلمون باستعداد نفوسهم لحصول قدر معلوم من النور به يتمّ نورهم. أن تعلم قدر نورك وتسأله وتسأل الله أن يغفر لك ويستر عنك ما يمنع عنك إتمام هذا القدر لك هو العبادة ومن أجله شرع الدعاء وأمر به إذ لولا قدرته لما بلغنا قدرنا.

...

من أين جاء يوسف بـ{تزرعون}؟ لأن البقرة مثل على سبب الحرث كما قال الله في البقرة "تثير الأرض".

من أين جاء يوسف بـ{تحصنون}؟ لأن السنبلة تحصن الحبوب كما قال الله "في كل سنبلة مائة حبّة".

من أين جاء يوسف بـ{عام فيه يغاث الناس}؟ من العلم برحمة الله إذ قال "يقلّب الله الليل والنهار" ومن العقل إذ بعد القحط غوث كما قال الله "الله يقبض ويبسط".

...

البعض يؤمن بما يسمّيه الملاحدة "إله الفجوات" أنا لا أؤمن به. فكرة إله الفجوات كالتالي: كل ما لا نعلم له سبباً طبيعياً يدلّ على أنه فعل الإله. خطأ هذه العقيدة من جهات:

إن كان الإله الحق فعلاً إله فجوات الجهل بمعلوماتنا الطبيعية، فالواجب المنطقي أن لا يكون لنا أي علم بأي علاقة سبب وأثر طبيعي. أن لا نعلم سبب مرض السرطان مثلاً يتساوى جوهرياً مع وجوب عدم علمنا بسبب العطش أو بسبب الإنجاب. الواجب تجاه إله الفجوات أن نجهل كل سبب طبيعي مطلقاً. فما معنى أن نعلم سبب العطش وهو عدم شرب الماء مثلاً، لكن لا نعلم سبب وباء منتشر أو حادثة كونية ما؟ كلاهما ظواهر طبيعية جوهرياً، فعلمنا بالبعض وعملنا بحسب هذا العلم حتى أكبر مؤمن بإله الفجوات حين يعطش يذهب ويشرب الماء ولا يجلس يضرب أخماس بأسداس متحيراً متألهاً، علمنا هذا بالبعض مع جهلنا بالبعض الآخر إنما يدلّ على جهلنا ولا يدلّ على فعل الإله الخاص أو يدل على وجود إله يفعل في الطبيعة. عقيدة إله الفجوات سبب من أسباب انتشار الإلحاد، لأن ما كان في الماضي فجوة صار اليوم مملوءاً، وما كان مجهولاً صار معلوماً. لذلك حاربت الكثير جداً من أصحاب الأديان عموماً البحث في الطبيعة ومعرفة أسباب ظواهرها، لأنهم اعتقدوا بأن معرفة هذه الأسباب سيؤدي إلى غلق الفجوات بالتالي يتم إبطال عقيدة الإله أو نسبة الظواهر الطبيعية إليه. وهذا بحد ذاته أدى إلى اعتقاد الملاحدة بعداوة الدين الإلهي للعلم الطبيعي، وحيث أن العلم الطبيعي حق وكل ما يعارض الحق ليس حقاً فالنتيجة المنطقية أن الدين الإلهي باطل.

لابد من التمييز ما بين الأسباب الطولية والأسباب العرضية. الأسباب العرضية هي السبب الطبيعي للظاهرة الطبيعية، وسلسلة الأسباب هذه حق وسنّة إلهية قائمة بحسب الدين الإلهي الحق ومشهود لها في الكتب الإلهية الصادقة وعليها قامت الشرائع الإلهية، وجميع الناس بلا استثناء يعملون على أسباب وجود الأسباب العرضية أي الفعل الطبيعي الذي يؤثر تأثيراً ما في الطبيعة، بل حتى في ما وراء ذلك. أما الأسباب الطولية فهي فعل الإله في الطبيعة كلها. وهو السبب الحق الوحيد لكل ظاهر وباطن. الأسباب العرضية مظهر لسببيته الطولية الحقة. العرفان والغموض والأسرار لا تكمن في الجهل بالطبيعة وأسبابها العرضية، بل على العكس تماماً، كلما ازداد علمنا بالطبيعة كلما ازداد علمنا بما وراء الطبيعة وما فوق الطبيعة أي بالآخرة وبالله. الجهل بالطبيعة لا ينفع إلا الدجالين. "مَن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلا". انظر في القرءان وستجد وصف الظواهر الطبيعية هو أساس الأمثال المضروبة التي عليها يؤسس التأويل الأخروي الباطني والمعرفة الإلهية الحقة. "سيريكم آياته فتعرفونها" "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد".

كل ما يحدث في الطبيعة يكشف عن الفعل الإلهي من جهات"

منها الوجود، لأن كل ما له وجود فهو مظهر لنور الله الذي هو الوجود الحق، كما قال "الله نور السموات والأرض". وهو الإله النور.

وَمنها الترجيح، أي ما هو قائم في الطبيعة ممكن عقلاً ونستطيع تخيّل غيره، فلماذا هو على هذا الوجه دون غيره؟ لماذا شرب الماء يروي العطش وليس لعق التراب؟ لا أقصد بسؤال لماذا وصف الكيفية الصورية أو السببية العرضية لكن أقصد لماذا بمعنى تحديد العلّة الحقيقية لكون الكيفية على هذا النمط دون سواها، فنستطيع تخيّل غير هذه الكيفية ونستطيع تخيّل جسم إنساني يلعق التراب فيستخلص منه أسباب إرواء العطش بوجود خاصية وكيفية فيه تفعل ذلك، فلماذا لم يكن ذلك هو الواقع؟ إمكان الواقع يدل على مُرجِّح ما وراء الواقع وهو الإله المُرجِّح بالمطلق لكل واقع أو الإله المُريد.

وَمنها الإذن، فالرابطة السببية بين الشيء وشيء آخر لا ضرورة عقلية فيها، إذ نستطيع تصوّر انفكاك ما بين الأمرين ولو وهماً. الإذن الإلهي هو الرابط بين السبب والأثر، فكلّما انتظمت العلاقة ما بين السبب والأثر كلما دلّ ذلك على وجود النظام وبطلان الفوضى الكونية والسببية، مما يشير إلى وجود ثابت متعالي يربط الأسباب بالآثار ويحفظ نظام العالَم وهو الإله الحفيظ.

وَمنها المَثَل، أي كل صورة طبيعية مَثَل على حقيقة غيبية وأخروية وروحية. "يضرب الله الأمثال للناس". ضرب الأمثال مبني على وجود هذه الرابطة العقلية الحقيقية ما بين المَثَل والممثول، "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون"، فلو كان ارتباط الأمثال بالمثولات عبثياً أو باطلاً أو عشوائياً لما كان ثمة معنى لوجود التعقّل المبني على العلم، فالرابطة حقيقية ما بين المَثَل والممثول، والدنيا والآخرة، والمادة والروح، والطبيعة والحقيقة. الوحدة ما بين الظاهر والباطن تدلّ على وجود الواحد المتعالي على الظاهر والباطن والمتجلي فيهما وبهما وعليهما ومنهما. حكمته ربطت بين المثل والممثول، ومعرفة المثل هي معرفة الصورة الطبيعية على ما هي عليه والعلاقات السببية ما بين ظواهر الطبيعة، بالتالي معرفة الطبيعة أساس معرفة حكمة الإله الخالق للعالَمين الظاهري والباطني، فكلما ازداد العلم بالطبيعة ازداد العلم بالحكمة الإلهية. وهذه معرفة الإله الحكيم.

هذه إذن أربعة أركان لمعرفة الله بالطبيعة وهي أركان الأسماء الأربعة: النور وَالمريد وَالحفيظ وَالحكيم. فإلهنا يُعرَف بالمعلومات وليس بالفجوات. لا خير يأتي من الجهل. وكل ما تأسس على الجهل فهر جهالة.

...

{ما كان لنبي أن يغلّ، ومَن يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة} هذه من آل عمران بعدما ذكر " أخذنا ميثاق النبيين" التي أشرنا سابقاً إلى أنها تدلّ على أن النبيين ليسوا الكائنات المعصومة تكوينياً كما يزعم المُبطلون. وهذه آية أخرى تعزز هذا المعنى ومن نفس السورة وبعد تلك الآية على طريقة القرءان في البيان.

فإن قلت: {ما كان لنبي} تدلّ على أن تكوين النبي يمنع عنه أن يغلّ. أقول: كلا، هذا من أثر عقيدتك التي جعلتك تحرّف القرءان. وإلا فإن الله قال أيضاً "ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إن ذلكم كان عند الله عظيما" ومعلوم أن هذا وصف لأمر لا ينبغي عمله مع القدرة على عمله بمعنى لا ينبغي لكم عمله وأنه لا يصلح لكم ولا يحلّ لكم وأنه أمر إثمه عظيم عند الله، ونحو ذلك من وسائل للتعبير عن النهي عن عمل شيء، بالتالي يمكن عمله ولذلك قد يعمله البعض، وهو خطاب للناس عموماً ويشمل حتى الكافرين وليس فقط المؤمنين إذ لا ينبغي لأحد مطلقاً أن يؤذي رسول الله ولا أن ينكح أزواجه من بعده. فهل كل مؤمن ومسلم بل ومنافق وكافر معصوم من إيذاء رسول الله ونكاح أزواجه من بعده لأن الله قال "ما كان لكم"؟ لا يقول بذلك ولا يستطيع أن يقوله عقلاً أحد. نعم، توجد مواضع تشير إلى أن "ما كان" تشير إلى أمر تكويني، لكنها في مواضع أخرى تشير إلى أمر تشريعي. فحصرها في وجه واحد يدلّ على سوء القراءة. فمن واضح إشارته لأمر تكويني قوله تعالى "

ما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله"، وكذلك "ما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله". لكن سنلاحظ أنه في هذه المواضع التكوينية لا يوجد أي إشارة إلى تكليف لهذا الشيء الذي أثبت له أمراً أو نفى عنه أمراً بأن يعمل بمقتضى ما أثبته أو نفاه الله عنه إذ لا يستطيع إلا ذلك.

وأما في المواضع التشريعية فنجد دائماً إشارة إلى إمكان عملي لكسر مضمون "ما كان" المثبت أو النافي للشيء، كما في آية إيذاء الرسول ونكاح أزواجه من بعده، أو مثلاً قوله ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة" فلاحظ ما يقوله الطبري عن هذه الآية "قال الله جلّ ثناؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم يعرّفه أن قتل المشركين الذين أسرهم صلى الله عليه وسلم يوم بدر ثم فادى بهم كان أولى بالصواب من أخذ الفدية منهم وإطلاقهم." بالتالي أثبت الطبري وغيره أن النبي اتخذ أسرى أي فعل عكس مضمون "ما كان لنبي" سواء كان فعله النبي من عند نفسه أو فعله لأن أصحابه أرادوا ذلك بدليل قوله "تريدون عرض الدنيا" فجمع في "تريدون" فلما كان الحكم شورياً قد يتبع صاحب الأمر مشورة الجماعة وإن كانت مخالفة لإرادته الفردية فإن أمر الجماعة للجماعة وأمر الفرد للفرد، "وأمرهم شورى بينهم" فنسب الأمر للجماعة "أمرهم" فلما كان "أمرهم" فالأمر والنهي لهم شرعاً، ورأسهم إنما يفعل ما يأمرونه به وإن خالف رأيه الفردي (حدث نفس الأمر مع علي عليه السلام في التحكيم، لأن علي كان على الشريعة القرآنية التي كان يتبعها النبي، فرضي بالتحكيم لأمر الجماعة له بذلك وقد كان رأيه خلافاً لرأيهم فنزل عن رأيه الفردي لرأي الجماعة. ثم جار كثير من هؤلاء فظنّوا أنهم باستطاعتهم التدخّل في القرار الفردي للأمير وفي ما يخصّ نفسه لأنهم وجدوه يتبعهم في ما يتعلّق بأمر الجماعة، فخلطوا بين الأمرين، فأرادوا علياً على الإقرار بالكفر على نفسه، وهو تدخّل في أمر فردي يخصّ نفسه فلم يرضخ لهم.) مثال تشريعي ثالث "ما كان للنبي والذين ءامنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبيّن لهم أنهم أصحاب الجحيم"، فمن الواضح أن النبي والذين ءامنوا باستطاعتهم تكوينياً الاستغفار للمشركين مطلقاً (نعم يوجد فرق دقيق في الآية بين النبي والذين ءامنوا من حيث أنه تحدّث عن النبي باللام "للنبي" لكنه تحدّث عن الذين ءامنوا بغير اللام "والذين ءامنوا" ولم يقل "وللذين ءامنوا". لكن هذا الفرق يحتمل أن يكون المقصود به التفريق، أو يكون الذين ءآمنوا تبع لمعنى اللام في النبي بحكم الإضافة بالواو.)

أكثر الآيات في "ما كان" لكذا كذا، تشير إلى أمر تكويني أو وجودي. لكن السياق يكشف عن الفرق ما بين الأمر الوجودي والتكويني والأمر التشريعي. مثلاً قال "ما كان لله أن يتخذ من ولد"، وقال "ما كان لكم أن تنبتوا شجرها"، وقال "ما كان لهم أن يدخلوها إلا

خائفين". بعبارة أخرى، الحقيقة الوجودية والتكوينية للشيء هي التي تحدد ما ينبغي عليه فعله على المستوى التشريعي. فالإرادة تابعة للوجود. المثال الكامل للشيء وتحقيق لوازم هذا المثال هي التي تحدد ما ينبغي له وما لا ينبغي له على مستوى الفعل، فالمثال يحدد الأفعال. وهذا هو الرابط ما بين معنى "ما كان" في المستوى الوجودي والتكويني والمستوى العملي والتشريعي.

"ما كان لنبي أن يغلّ" تكوينية أم تشريعية؟ الجواب في الجملة التالية "ومَن يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة". فهي تشريعية، لأنها لو كانت تكوينية لما بنى عليها ما بعدها من قضاء. النبي حين ينطلق من مثاله النبوي لا ينبغي له أن يغلّ. وهو لأنه واعي بحقيقة نبوته ويجعل إرادته تابعة لحقيقته، لا يغلّ عملياً. وهو يعلم عاقبة الغلول فيحذر آخرته. ومن هنا يخاطبه الله بقوله "يأيها النبي اتّق الله". فلو كانت التقوى من النبي تكوينية بحتة، لما كان للأمر الإلهي الموجَّه لإرادته المختارة أي معنى، بل لكانت تقوى النبي غير جديرة بالثواب والإعجاب ولما أمكن اتخاذه أسوة وتعظيمه كقدوة، لأنه لا إرادة له ولا جهاد للتقوى يقوم به.

الحاصل: للنبي إمكان الغلول واقعياً، لكنه لا يقوم به عملياً بإرادته الحرة تكوينيا ًوبتوفيق الله له. في ذلك، لأنه يعلم مثاله النبوي وما ينبغي له تجسيده في الواقع لإظهار ذلك المثال ولأنه يعلم عاقبة كسر مقتضى المثال أخروياً.

...

في كتاب الله، صلاة الفجر وصلاة العشاء، هذه فريضة. وصلاة الليل، هذه نافلة. الصلاة قراءة القرءان.

صلاة العشاء تبدأ من أوّل العشوّ وهو دلوك الشمس إذ هو بداية العشو ببداية زوال الشمس وغروبها، وينتهي بغياب آخر أثر لأشعة ضوء الشمس من الأفق. هذا في قوله تعالى {أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل}. ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل صلاة واحدة، هي صلاة العشاء. وقد قال "من قبل صلاة الفجر..ومن بعد صلاة العشاء". صلاتان سمّاهما الله وبيّنهما. وذكر استئذان الأطفال في "ثلاث عورات لكم"، وهما ما قبل الاستيقاظ صباحاً وعند القيلولة ظهراً وقبل النوم ليلاً. هذه الأوقات مبنية على حال الزمان عند العرب الذي كان فيهم النبي. لكن الأصول الثلاثة هي قبل الاستيقاظ وعند القيلولة أو راحة النهار وقبل النوم، فإذا تغيّر الزمان أو حال الشمس في بلد ما فالأصل مراعاة الأصول الثلاثة التجريدية وليس صورة الوقت فقد لا تظهر الشمس في بلاد لشهور ويبقى الحكم ويُقدرَ له قدره على أساس جوهره. دلوك الشمس بعد الظهيرة، فهي راحة النهار. من شروق الشمس إلى الظهيرة عمل المعاش، ومن بعد الظهيرة أي من دلوك الشمس إلى غسق الليل وقت لصلاة

العشاء، ثم بعد النوم بعد العشاء إن قام من الليل فهي صلاة الليل "ومن الليل فتهجد به نافلة لك" والتهجد قيام بعد النوم في الليل، فما بين نهاية صلاة العشاء وبداية نافلة الليل أو التهجد توجد نومة. ثم في السحر قبل الفجر وقت استغفار، وعند الفجر تبدأ صلاة الفجر التي سماها الله مرّة "صلاة الفجر" ومرّة "قرءان الفجر". فعرفنا أن الصلاة تكون بالقرءان. وفي آيات قيام الليل قال "قم الليل...ورتّل القرءان...فاقرأوا ما تيسّر منه"، فعرفنا أن قراءة القرءان وترتيله عمل قيام الليل، وفي آية الأوقات افتتح الآية بقوله "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرءان الفجر إن قرءان الفجر كان مشهوداً. ومن الليل فتهجّد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربّك مقاماً محمودا". بالتالي، "أقم الصلاة" تعني إقامة القرءان بترتيله وقراءته. فرق ما بين الترتيل والقراءة. لأن القرءان له حروف وله معاني، أي كلمات ومعقولات. إقامته باللسان تكون بإقامة حروفه باللسان بحسن النطق بها، وإقامته بالجَنان تكون بإقامة معقولاته بالقلب بحسن فهمها والنظر في حقائقها. الصلاة إذن قول وعقل. لذلك قال في آية أخرى "لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون"، فالصلاة قول، ولم يقل "حتى تعلموا ما تقولون وما تفعلون"، ولم يقل "حتى تعلموا ما تعملون" على أساس أن العمل شامل للقول والفعل، بل ذكر القول فقط وقد ميّز بين القول والفعل كما في آية "لم تقولون ما لا تفعلون". فالصلاة تحتاج إلى يقظة العقل لذلك منع منها في حالة السكر، أيا كان السكر وليس فقط من الخمر بين قد يكون العقل سكراناً بسبب التعب وإرادة النوم، من هنا اختار الله أوقات الصلوات بالفجر بعد نومة الليل، والعشاء الذي يبدأ بعد راحة أو قيلولة الظهيرة، والتهجد بعد نومة الليل. الصلاة إذن قول، أي قول؟ قول الله الذي هو القرءان. قوله "حتى تعلموا ما تقولون" يدلّ على إقامة الحروف من حيث أن تحريف كلمات القرءان يحدث في حالة السكر، ويدل كذلك على إقامة المفاهيم من حيث أن تحريف معلومات القرءان يحدث في حالة السكر فقال "حتى تعلموا" فلابد من العلم بما تقوله والتعلّم أيضاً مما تقوله، أي حدوث علم في عقلك بسبب قراءتك وترتيلك، أي حتى يقول عقلك من المعلومات ما يقوله لسانك من العبارات بحسب الآيات.

قال "لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى ولا جُنبا إلا عابري سبيل" وهذا يدلّ على أن "الصلوة" أيضاً مكان الصلاة، لأن عبور السبيل حركة في المكان، فالصلاة تشمل المكان المخصص للصلاة الذي لا يجوز عبوره وأنت جُنب إلا على سبيل الاضطرار إلى المرور عبره، مما يدل على تخصيص مكان للصلاة يتم تعظيمه وتقديسه عن القيام فيه على غير حالة الطهارة، لذلك قال "اتخذوا من مقام إبراهيم مُصلّى" فأثبت مقاماً خاصاً لإبراهيم كموضع للصلاة، وكذلك في موسى في موضع التكليم الإلهي قال "فاخلع نعليك إنك بالواد المقدّس طوى" مما يشير إلى وجوب تقديس المكان عن النعلين وعن المرور عبره وأنت جُنب إلا على

سبيل عبور السبيل الضروري والذي يدلّ أيضاً على جواز إقامة أماكن الصلاة في مواضع يتم العبور خلالها فليس من شروط الموضع المخصص للصلاة أن يكون بعيداً مطلقاً عن أي إمكانية التحرك عليه لكن الآية تدل على كون ذلك هو الأحسن من حيث وجود النهي والابتعاد عن أسباب الوقوع في النهي ما أمكن أسلم.

قد يقيم إنسان لإنسان آخر الصلاة. {أقمت لهم الصلاة}. ذلك حين يقرأ لهم القرءان، "إذا قُرئَ القرءان فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون". وكذلك حين يبيّن لهم معانيه، "إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب"، فقد يبيّن الله في الكتاب أمراً لكن لا يتبيّن لكل الناس بقراءة الكتاب بأنفسهم فيعلمه غيرهم فعلى هذا الذي علم أن يبيّن للناس ما في الكتاب، وعليه يكون قد حكم لها بحسب ما في الكتاب "إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء". فقد يوجد كتاب الله عند الجميع، لكن يحكم به فئات منهم دون سواهم، وهنا نبي ورباني وحَبر يحكم للذين هادوا. (ما الفرق بين الثلاثة؟ النبي الذي كل علمه بالكشف الإلهي، والرباني هو الذي يجمع ما بين الكشف والدراسة، والحَبر هو الذي كل علمه من الدراسة. قال في النبي "ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة"، وقال في الرباني "كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون"، والحَبر من الحِبر الذي يُكتَب به الكتاب وفيه معنى الزينة والتأثر بالشيء الخارجي مثل "ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون" فهي إشارة إلى الكتاب والذي ينفعل لسبب الخارجي ومن غيره في التعليم وهو شأن الذين يأخذون كل علمهم من دراسة الكتب فقط وليس لهم حظ من المكاشفة والفتح القلبي. والقسمة عقلاً ووجوداً وشهادةً ثلاثية، أي رجل علمه بالكتاب الإلهي كله بالكشف، ورجل علمه بالكتاب الإلهي كله بالدراسة، ورجل علمه بالكتاب الإلهي يجمع ما بين الكشف والدراسة، فالأول أكمل لأنه الأصل والثاني دونه والثالث دونه، والنبي أصل الرباني والحَبر، لذلك فصل ما بينهم في الحكم فقال "يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا" ثم قال "والربانيون والأحبار"، فجعل الأصل في الحكم للنبي، وأما الرباني والحَبر فتابع للنبي في ذلك. الرباني له حظ في النبوة من حيث أخذه العلم بالكشف أيضاً والوحي في قلبه، وكذلك الحَبر له حظ فيها من حيث اتباعه لما جاء عن النبي والوحي الإلهي "ومن تبعني فإنه منّي" وبإعمال قلبه بتعقله وتفقهه في الكتاب الإلهي فشارك النبيين في هذا القدر.) إذن، قد يقيم الإنسان الصلاة لإنسان آخر، بإقامة كلماته بتلاوتها عليه، وكذلك بإقامة معلوماته ببيانها له.

{فإذا سجدوا فليكونوا من ورائهم} قال الله "ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والأصال". فالسجود صورته الظلال، فكما أن الظلّ متصل بالأرض كذلك السجود أن يتصل الإنسان بالأرض كصورة ظلّه أو شبهها على أقل تقدير. ففي الصلاة سجود. لكن السجود له معنى معنوى وله صورة ظاهرية. الحقيقة في المعنى المعنوي، كما قال "إذا قُرئ عليهم القرءان لا يسجدون"، اللازم عن قراءة القرءان عليهم هو تعقله كما قال " أنزلناه قرءانا عربياً لعلكم تعقلون" ومن لازم ذلك قبول حقيقته وقصد العمل بأوامره، أي تقبّل المعاني المقروءة عليهم بالإيمان بالأخبار والعمل بالأوامر، فقبول المعلومة وعدم جحدها بعد تبيّنها هو سجود العقل، وعقد العزم وقصد العمل بأوامر القرءان هو سجود الإرادة. المعنى أن تكون قراءة القرءان فعالة عقلاً وإرادةً فيك، وليست قراءة عقيمة. أما سجود الظاهر صورةً كالظلال الممتدة على الأرض كامتداد الظل عن الشخص فهو مَثَل على القبول العقلي والإرادي. لكن السجود ليست من صلب الصلاة. بدليل أن الله قال "أقمت لهم الصلاة" بينما السجود نسبه لهم أي للمؤمنين الذين يصلّون مع النبي، "فإذا سجدوا"، ومن المعلوم أن النبي لا يستطيع أن يقيم السجود لإنسان بل كل إنسان يقيم السجود بنفسه. "أقمت لهم الصلاة" يعني أن الصلاة كلها يمكن أن يقيمها النبي لإنسان، ولم يقل "أقمت لهم بعض الصلاة". فلو كان السجود جزءاً جوهرياً في الصلاة لما صحّ التعبير أو لما كان دقيقاً. فحيث أن السجود هنا يمكن أن يدل على تعبير بدني عن القبول بالتشبّه بالظلال لكن هنا تحدث طوعاً، فالسجود فعل، وقد مرّ أن الصلاة قول وليست فعل في جوهرها. نعم الفعل أثر من آثار الصلاة، كما قال "فما لهم لا يؤمنون. وإذا قرئ عليهم القرءآن لا يسجدون". (هذه الآية توازي "إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد"، فالقرءآن هو الذكرى، والذي له قلب سيؤمن، والذي يلقي السمع إلى القرءان وهو شهيد سيسجد، لأن الشهيد من الشهود وهو شأن عقلي بصري علمي فيشهد الحق ويترتب على ذلك تبعية الإرادة للعقل العالِم بالحق فيسجد أي يُسلّم بالحقيقة الخبرية ولا يجحدها ويعمل بمقتضى الأمر الإلهي ولا يعصيه، فيتلون ذلك بحسب مضامين القرءان العلمية والعملية).

{وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا. واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك ولياخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ولياخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا}. ما معنى {تقصروا من

الصلاة}؟ القصر فيه معنى التضييق وتقييد الشيء. المعنى: الأصل أن يصلّي كل إنسان لنفسه، لكن في حالة الخوف أجاز الله أن يصلّي الإمام لغيره حتى يحرس بعضهم بعضاً ويتم قصر الانتباه بأكبر قدر ممكن للجمع ما بين الحذر من الخوف من العدو وإقامة الصلاة في وقتها. لذلك لاحظ قوله "لتأت طائفة أخرى لم يصلّوا"، فهنا لا يستطيع كل فرد أن يصلّي لنفسه فيصلّي لهم النبي، "أقمت لهم الصلاة". ولابد من حمل الأسلحة وحماية الأمتعة والانتباه للعدو الذي يريد الميل ميلة واحدة على المؤمنين، فتشتت الانتباه ولم يستطيع العقل أن يركّز تمام التركيز على الصلاة بأن يُنشى صورتها (التلاوة، القراءة). فالقصر الأول هو أن يصلّي غيرك لك. القصر الثاني الاقتصار على التلاوة دون الدراسة، بمعنى أن نقيم صورة ألفاظ القرءان فقط بدون النظر العقلي في معانيه، فالخوف وحضور العدو وتوقع ميله وأخذ السلاح والاهتمام بالأمتعة كل هذه تشتت العقل من داخله وخارجه فيستحيل أن يصعب عملياً ويعسر جداً الأمر بالقراءة مع التلاوة أي بالفهم مع التلفظ فتم الاقتصار على التلفظ. القصر الثالث تقسيم المؤمنين إلى طوائف، حتى يصلّي البعض مع النبي ويحرس البعض الآخر، فتم تقييد كل فرد في طائفة معينة وتقييد وقت صلاته بترتيب معين، وكل هذا تضييق خلاف الأصل حين لا يوجد خوف ولا عدو ولا حاجة إلى حمل سلاح وحراسة أصحاب والاهتمام بمتاع والدخول في طابور لإقامة الصلاة. ولعل هذا هو سبب ذكر السجود كصورة بدنية، أي تم إعلان قبول مضمون ما تلاه النبي من قرءان صورياً كإعلان للإرادة على عجالة.

{فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا} فالصلاة لها وقت، لكن ذكر الله لا وقت له. الصلاة لها صورة خاصة وهي الصورة القرءآنية وهي الكتاب، لكن ذكر الله يتنوع ويتلون بصور كثيرة. فللصلاة صورة ووقت. لذلك حتى في الخوف والحذر وجب إقامة الصلاة ولو بالقصر منها، لأن خروج الوقت كسر لجوهر الصلاة.

{إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم..وإن كنتم جنباً فاطهروا} الصلاة قد تكون القول وقد تكون مكان الصلاة كما في آية السكر. فقوله "إذا قمتم إلى الصلاة" يحتمل الأمرين. ثم الغسل والتطهر ليس من صلب الصلاة، لأنهما من الأفعال وقد سبق أن الصلاة قول. وكذلك لأنه قال "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا" فلو كان الغسل من الصلاة لما جعل الغسل أمراً سابقاً على إقامة الصلاة أو عملاً بعد الصلاة.

{وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون} لأن الصلاة تحتاج إلى عقل كما قال "أنا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون"، وقال "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون". فمَن لا عقل له لا يبالي بالصلاة. لماذا {هزواً}؟ يقال هزأ إبله أي

عرّضـها للبرد حتى ماتت، أو هزأ الجمل بمعنى مات، أو هزأ الشىء بمعنى كسره. القرءان يجعل النفس تخرج من حدود الدنيا إلى ما وراءها فبالنسبة لمن ينكر ما وراء الدنيا فإنه يعتبر قراءة القرءآن كخروج الإبل إلى البرد حتى تموت أي يعرّضها للموت والدخول في العدم والبطلان والحال، فهو ينكر معلومات القرءان ورؤيته الوجودية لذلك يهزأ به ويتخذ سبب العلم بالقرءان وهو الصلاة من أسباب السخرية والامتهان، ويعتبر قراءة القرءان تكسر عقل ورشد الإنسان وتجعله سفيهاً جاهلاً كما قال بعضهم "إنا معكم إنما نحن مستهزءون" وهم الذين اعتبروا المؤمنين "سفهاء" كما قالوا "أنؤمن كما آمن السفهاء". إذن "هزواً" راجعة إلى معلومات القرءان. فلماذا {لعباً}؟ لأن اللعب يتعلّق بالعمل، أي الجانب العملي والأوامر القرءآنية، فيعتبرها مجرد أعمال لا طائل من ورائها أو أنها لمجرّد المنافسة ما بين المؤمنين وغيرهم وإرادة الاستكبار في الأرض أو عبث لا قيمة له. إذن، {هزواً ولعباً} رفض للقرءان علماً وعملاً. و{الصلاة} هي قراءة القرءان أي العمل، وكذلك هي مكان ذلك وهو المساجد. فحين يناديهم إنسان إلى الحضور في أماكن قراءة القرءان وتدارسه يرفضون ذلك لأنهم ينكرون أساس خبر وأمر القرءان.

{اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون} فإقامة الصلاة أمر غير تلاوة الكتاب وغير ذكر الله، هذا أمر، أي للصلاة معنى خاصاً غير مجرّد التلاوة والذكر، فقد تكون تلاوة وذكر بدون صلاة، وأول ما يبيّن ذلك أن للصلاة وقتاً خاصاً فأي تلاوة للكتاب وذكر لله في غير هذا الوقت لا يكون صلاة بالمعنى الخاص لها. الأمر الثاني أن الصلاة "تنهى عن الفحشاء والمنكر"، كما قال قوم النبي له "أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد ءاباَؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء"، فالصلاة إذن تأمر وتنهى، وتتعلّق بالمعبود وبالأموال بمعنى تتعلّق بالإله وبالعالَم، أو بالنفس والمال، أو بالعبادات والمعاملات. فما هو الأمر الذي يأمر وينهى بهذه الصورة المطلقة؟ ليس المقصود مجرّد تلاوة الكتاب، لأن الإنسان قد يتلو ألفاظ كتاب حتى بلغة لا يفهمها ويكون تالياً للكتاب بغير أن يعقل منه حرفاً، وكذلك ذكر الله فقد تذكر الله ومع ذلك لا تأتمر بمأمور ولا تنتهي عن فاحشة ولا منكر، كأن تقول "لا إله إلا الله" أو "الله أكبر" لفظاً بل حتى بحسب الحقيقة العلمية لأن معرفة الله شيء والعمل بالشريعة شيء آخر فقد تؤمن بالله وتتناول الربا إن كنت تعتقد بأن الربا مباح شرعاً أو كأن تؤمن بالتعالي الإلهي ومع ذلك لا تبالي بشريعة ولا طريقة لأنك تؤمن بأن الله أباح كل شيء ولم ينزل منه شيء كالذين قالوا لرسلهم مع إيمانهم بالرحمن "ما أنزل الرحمن من شيء" وقول البعض الآخر "ما أنزل الله على بشر من شيء"، فهؤلاء ءامنوا بالله لكنهم لم يؤمنوا بالتنزيل، بالتالي ذكر الله منفصل ومنفك من هذه الجهة عن

الإيمان بالشريعة والطريقة وبالتالي الإيمان بالأمر والنهي ظاهراً وباطناً. فالآية ذكرت ثلاث مصنوعات، التلاوة والصلاة والذكر. وفي الواقع بينهم انفصال. فالتلاوة للكتاب وقد تكون " يتلونه حق تلاوته" وقد تكون تلاوة ليست كذلك كالتلاوة بغير الإيمان والتعقل وحضور القلب للتفقه والمعرفة والاستشعار. من هنا أيضاً نفهم لماذا جعل ذكر الله آخر الثلاثة بالرغم من أنه " أكبر"، لأن الله الذي تذكره إن لم يكن شأنك تلاوة كتابه واتباع أمره واجتناب نهيه فهو ليس الإله الحق أو قد تحبّه لكنه لن يحبّك "إن كنتم تحبّون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم". من هنا نفهم أن {وأقم الصلاة : إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} يعني أن الصلاة تنهى وتأمر، وهذه الصلاة بمعنى القراءة الواعية لمضمون القرءان، وليس مجرّد تلاوة ألفاظه بغير تعقّل. كل حقائق القرءان تؤسس للشريعة والطريقة، فمن هذا الوجه تعقّل حقائق القرءان أساس للانتهاء عن الفحشاء والمنكر والائتمار بالعدل والإحسان والمعروف. قد يقال: الصلاة لأنها عمل مخصوص في وقت مخصوص فإن الذي يعمله يكون منتهياً عن الفحشاء والمنكر لأنه مشتغل بأعمال الصلاة. نقول: لو كان هذا هو المعنى لكانت الصلاة أيضاً تنهى عن العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وكل أعمال الخير الأخرى إذ الإنسان وهو في الصلاة التي بهذا المعنى يكون منتهياً أيضاً عن كل تلك الأعمال الصالحة كذلك، فأين خاصية الصلاة التي تشير إليها الآية بأنها {تنهى عن الفحشاء والمنكر}. الصلاة هي القرءان كما مرّ، "صلاة الفجر" "قرءان الفجر". آيات القرءان تنهى عن الفحشاء والمنكر، فإقامة هذه الآيات بتعقلها في نفسك سيجعلك تسمع نهيها عن الفحشاء والمنكر. {إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا} فهنا نجد مثالاً آخراً على التمييز ما بين تلاوة الكتاب وإقامة الصلاة، والتلاوة مذكورة قبل إقامة الصلاة، وهذا مفهوم لأنه يستحيل الدخول على معاني القرءان إلا من بوابة تلاوة كلماته، وهذا بديهي. فالتلاوة باب، والقراءة لباب.

{إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله...وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة}. ما معنى "فاسعوا إلى ذكر الله"؟ في البداية قال "إذا نودي للصلاة" فلم يقل "فاسعوا إلى الصلاة"، بل قال "فاسعوا إلى ذكر الله". قد يقال بأن الصلاة تتضمن ذكر الله، فلو كان هذا المقصود لما احتاجوا إلى يوم الجمعة ولا احتاجوا إلى السعي إلى مكان لأن ذكر الله كما مرّ وفي آيات كثيرة بيّن أنها غير متقيدة لا بزمان ولا بمكان ولا بإنسان ولا بعدد. فالصلاة هنا مكان مخصوص، هذا أولاً بدليل "فاسعوا" وبدليل "انفضوا إليها" وقال في آية أخرى "انفضوا من حولك". ثانياً الصلاة هنا تتعلّق بضدّ ترك النبي القائم، فهي صلاة متعلقة بالذهاب إلى النبي القائم. فمعنى "ذكر الله" المأمور بالسعي إليه هو النبي القائم، كما قال "قد أنزل الله إليكم ذكراً. رسولاً يتلو عليكم

ءايات الله مبينات ليخرج الذين ءامنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور" كما قال في أخرى "كتاب أنزلناه إليك مبارك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور"، فالمعنى: إذا نودي إلى مكان قراءة القرءان حيث يوجد القائم بكتاب الله يعلّمه ويبيّنه للناس فاسعوا إليه. فيوم الجمعة بدون النبي (أو بالتبع الرباني والحبر) يبطل. لابد أن يكون القائم في صلاة الجمعة يصدق على نفسه أنه "ذكر الله". (من هنا روي عن النبي أنه وصف أولياء الله بأنهم "الذين إذا رؤوا ذُكر الله") الرسول هو ذكر الله الذي يتلو آيات الله مبينات وليس يتلو آيات الله غير مبينات، لأنه يبين الآيات أي توجد صلاة لا فقط تلاوة للكتاب، فالتلاوة قد يقوم بها أي إنسان بل حتى الذي لا يعرف العربية إذا تعلّم النطق بالحروف العربية يستطيعها، لكن الكلام عن " رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات" وبسبب ذلك "ليخرج الذين ءامنوا وعملوا الصالحات (لاحظ الإيمان بالمعلومات والأخبار القرءانية، والعمل بحسب الأوامر القرءانية) من الظلمات إلى النور". صلاة يوم الجمعة إذن تعلّم كتاب الله من رسول. فهي اجتماع مع المؤمنين على الرسول. إذا "انفضوا" و "اسعوا" فالكلام عن جماعة ستذهب إلى مكان مخصوص لعمل مخصوص هو "الصلاة". والقائم واحد هو الرسول "تركوك قائماً". ولاحظ أن في الآية تأكيد لما سبق أن أشرنا إليه في آية "ولا جنباً إلا عابري سبيل"، لأن هؤلاء "إذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً" مما يدلّ على أنه كان باستطاعتهم أن يروا التجارة أو اللهو وهم في مكان قيام الرسول، بعبارة أخرى هم في مكان عام ومنفتح على السوق والمدينة بشكل عام، وليس في خلوة منقطعة أو في غرفة مغلقة لا يدري الجالس داخلها ما يحصل خارجها ولا يرى ما في خارجها أو يسمعه. (خاطر: لأن الأصل في تعقل كتاب الله راجع إلى الفرد، فإن هؤلاء المسلمين الذين ذهبوا إلى الرسول ليتعلّموا منه لم يبالوا بتركه وهو قائم إذ الذهاب إليه استثناء. لكنه خطأ من حيث أن الرسول يمثّل "ما عند الله" أي الجمعة كانت عن العلم الإلهي ومعرفة أمور عالَم البقاء وشؤونه "ما عند الله باق"، بينما هؤلاء فضّلوا التجارة واللهو وهما من الدنيا.)

{إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه} ما هو الأدنى من الثلث؟ هو الربع. بدليل "قم الليل إلا قليلا. نصفه أو انقص منه قليلا. أو زد عليه"، فالنصف هو الوسط، فوقه هو الزيادة عليه وبقرينة الاتصال بما قبله يمكن أن نفهم أن المقصود هو الزيادة عليه قليلا، وتحته هو النقص منه "قليلا"، وما تحت النصف هو الثلث بحسب الآية، وما فوق النصف هو الثلثين، فما هو ما تحت التحت؟ ما بين النصف والثلث هو القليل فالعملية (١/٢ - ١/٣= ١/٦) أي السدس. فسدس الليل هو ما هو أدنى من ثلث الليل. أما "زد عليه" فهي أيضاً سدس. بالتالي القليل هو السدس، لأنه قال "أو انقص منه قليلا" وتبيّن أنه السدس، وكذلك

تبيّن صدق قولنا أن "زيد عليه" متصلة بما قبلها أي زد عليه قليلا في المفهوم لأنه أيضاً السدس. وعلى ذلك قد نفهم {تقوم أدنى من..ثلثه} أدنى بكم؟ إذا طرحنا الثلث من السدس فالنتيجة السدس. فهذا جواب. جواب آخر أنهم لم يكونوا يحصونه أصلاً بدليل {علم أن تحصوه فتاب عليكم} فذكر "فاقرأوا ما تيسّر من القرءان". الحاصل: قوله تعالى "قم الليل إلا قليلا" هو الأصل. وقد عرفنا أن القليل هو السدس. بالتالي "قم الليل إلا قليلا" تعني قسمة الليل إلى ستة أسداس، تنام أول سدس من الليل وتقوم باقي الخمسة أسداس. (عددياً إذا افترضنا أن الليل ١٢ ساعة، عند غسق الليل ينتهي وقت العشاء ويأتي وقت النوم السابق على التهجد، فإن افترضنا أن الغروب الساعة ٦، والعشاء ٨، فتقسم من ٨ إلى الفجر الذي نفترض أنه ٦ إلى ستة أسداس، أي ١٠ ساعات قسمة ٦= ١.٦ ساعة لكل سدس. فتنام ساعة وثلثين، وتقوم ثماني ساعات وثلث.) فهذا أعلى قيام للّيل. ثم تحته قيام ثلثي الليل، وتحته قيام نصف الليل، وتحته قيام ثلث الليل، وتحته أن تقوم بحسب ما يتيسّر لك بحسب نشاطك. هذا اعتبار. الاعتبار الآخر أن نأخذ قوله "نصفه" كبيان لمعنى "قم الليل إلا قليلا" فكأنك قلت: كم هذا القيام؟ فأجابك بعدها "نصفه". وعلى ذلك يكون النمط الأوسط أن تنام بعد العشاء نصف الليل وتتهجد النصف الآخر، وأعلى منه تنام الثلث وتقوم الثلثين، وأدنى منه أن تنام الثلثين وتقوم الثلث. هذا لمن أراد الإحصاء. لكن من رحمته تعالى وسّع وجعل المقام المحمود حتى لمن يقرأ ما تيسّر من القرءان بغير إحصاء لساعات القيام. كما جعل الصدقة قبل مناجاة الرسول، ثم أطلق ذلك، فكانت الصدقة لمن أراد الأعلى وترك الصدقة مسموحاً بالشروط المذكورة. فمن شأن الله التشريع على طبقتين، طبقة المجاهدة وطبقة التيسير، ثم في طبقة المجاهدة درجات بعضها أعلى من بعض "هم درجات عند الله" وفي الكل خير.

لماذا ربط الصلاة (قراءة القرءان) بالأوقات، سواء في الفريضة أو النافلة؟ أحد أسباب ذلك حتى يتفرغ القارئ للقراءة ويستغرق فيها تماماً، فيضع وقتاً ينطلق منه وينتهي عنده ولا يبالي باستغراقه في القراءة ونسيان ما سوى ذلك. فالعقل أشد تركيزاً حين يفرغ من كل ما سوى القراءة ويحدد لنفسه وقتاً للاستغراق الكلي في شغله. بدون التوقيت قد يستغرق إلى حد يغفل فيه عن مصالح أخرى وضروريات كثيرة ومنافع. فالأسلم التوقيت من الخارج، ودونه النظر في نشاطك بعد فراغك من المصالح الأخرى. وفي القرءان كل ذلك.

{فاقرأوا ما تيسّر منه وأقيموا الصلاة} هذه تدلّ على أن قراءة القرءآن غير إقامة الصلاة وهي مقدّمة سابقة له. فالمعني بالقراءة هنا إذن قراءة الكلمات، دون إقامة المعلومات أي التفهم. فصحّ التهجد ولو بالقراءة فقط بدون تعلّم للبينات والمعاني على سبيل الدراسة. هذا وجه. وجه آخر أن الصلاة هي الفاتحة، لأنها السورة الوحيدة التي لا أمر فيها ولا خبر وهي

اتصال بحت بالله تعالى من أولها إلى آخرها. (وقد ورد في الرواية القدسية "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين" ثم ذكر الفاتحة. وروي عن النبي قوله "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب".) وعلى هذا المعنى، يصبح المعني بقراءة القرءان تعلّم معانيه وجمعها في القلب بالتعقل والتفقه، ثم بعد ذلك ختم القراءة بقراءة الفاتحة. حين نظرنا في كتاب الله وجدنا سوره تنقسم إلى ثلاثة أقسام. القسم الواحد من سورة واحدة هي الفاتحة حيث لا أمر ولا خبر بل كلام مباشر من العبد لربّه فيه أنواع الذكر والدعاء، القسم الثاني من سور قليلة حيث يوجد الخبر فقط ولا أمر مثل سورة القدر وسورة المسد، ثم القسم الثالث باقي السور حيث يوجد الخبر والأمر والدعاء كالإخلاص "قل" أمر والباقي أخبار عن حقيقة الله، أو الفلق والناس حيث يوجد أمر "قل" والباقي نوع من الدعاء وهو الاستعاذة. لمّا تفرّدت الفاتحة بالدعاء المجرّد، وإن كان بالضرورة توجد فيها أخبار إذ يستحيل أن يوجد كلام موجود بدون خبر عن الوجود والموجود، عرفنا أن الفاتحة سورة الصلاة بامتياز لأن من معاني الصلاة في اللسان الدعاء وإثبات تبعية شيء لشيء ومنه قيل للحصان الحاصل على الرتبة الثانية في السباق "المصلّي" وفي الفاتحة إثبات لعبودية الإنسان لربّه فيكون العبد هو المصلّي والثاني وربّه هو المُجلّي المتجلي والأول. "هو الأول" وقال في الإنسان "عبده" و "إني جاعل في الأرض خليفة".

الحاصل مما سبق:
الصلاة قول العبد. قراءة الفاتحة صلاة. قراءة القرءآن عموماً صلاة. للصلاة أوقات، الفريضة فجر وعشاء، والنافلة تهجد بعد القيام من النوم بعد العشاء. إقامة الصلاة تكون بالنطق بالكلمات القرءآنية تقرباً إلى الله، وتعقّل الكلمات القرآنية والإيمان بالحقائق والتسليم للأوامر وإجابة الأسئلة (مثل "فبأي آلاء ربكما تكذّبان" و "هل أتى على الإنسان"، فإن السؤال ما بين الخبر والأمر).

...
البينات من النبيين، والزبر من الربانيين، والكتاب المنير من الأحبار.

...
سور القرءان يجمعها شيء ويميّزها أشياء.

أما الجامع، فكل **السور فيها خبر**. لا تخلو سورة من خبر عن الوجود. وهذا معقول لأنه بدون ثبوت الوجود وكيفيته وشؤونه لما أمكن أي شيء آخر بعد ذلك. فالوجود أوّل حقيقة

متحققة ومعقولة. لذلك كل سور القرءآن فيها أخبار، فالفاتحة مثلاً فيها أخبار ضمنية عن وجود الله وأسمائه ويوم الدين وحال العباد وغير ذلك. وهكذا في كل السور.

ثم تتميّز السور باعتبار وجود الأمر ووجود السؤال، ثم أصناف الأوامر وأصناف الأسئلة. لكن تصنيفها ليس دائماً واضحاً تماماً لأن بعض الكلمات في السورة تحتمل أكثر من وجه بحسب قراءتنا ومحدودية عقلنا لها والله أعلم بالمراد مطلقاً منها إن كان يريد وجهاً واحتمالاً دون سواه.

مثلاً، بعض **السور فيها خبر وأمر فقط**. كالكوثر. فالأمر الأول {صلِّ} والأمر الثاني {انحر}. الباقي أخبار. وتوجد سور أخرى تابعة للكوثر في هذا الشأن وهذا تعدادها:

ثم توجد **سور فيها خبر وسؤال فقط**. فمنها سؤال من العبد لله كالفاتحة في {اهدنا} فالسائل الهداية هو العبد والمسؤول هو الله، ومنها سؤال من الله للعبد كالفيل {ألم ترَ}.

ثم توجد **سور فيها خبر وأمر وسؤال** وهي معظم سور القرءان.

ملحوظة: لإحصاء السور وتصنيفها على المعيار السابق، فيكفي النظر في معيار الأمر ومعيار السؤال. أما معيار الأمر فالسور التي فيها أمر هي التي ذكرتها في كتابي (الشريعة القرءانية). لكن لابد من إحصاء السور التي فيها سؤال. ثم نجمع بين قائمة سور الأمر وقائمة سور السؤال، فما اشتركا فيه فهي السور التي فيها (خبر وأمر وسؤال)، وما لم يشتركا فيه فالسورة التي في كتاب الشريعة القرآنية هي التي فيها (خبر وأمر)، والسورة غير المذكورة في كتاب الشريعة القرآنية هي التي فيها (خبر وسؤال).

...

{أخذن منكم ميثاقاً غليظاً} هذا في النكاح. فالآخذ هنا المرأة، والمأخوذ منه الرجل. فكانت المرأة هنا بمنزلة الله تعالى في أخذه الميثاق من النبيين "إذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة"، فكانت المرأة بمنزلة الله الآخذ الميثاق، وكان الرجل بمنزلة النبيين المأخوذ منهم الميثاق.

{وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض} وقال {لا تأكلوا منه شيئاً} في الصداق. فالصداق من الرجل مع المرأة هو الصدق من النبي مع الله. والمتعة التي تأتي من المرأة هي الكتاب والحكمة من الله.

{ميثاقاً} وثاق وثقة. الوثاق رابطة، والثقة مبنية على حقانية الرابطة والاطمئنان إلى ثبات ذات الموثوق به. "الله أعلم حيث يجعل رسالته" لأنه يعلم حقيقة نفوس النبيين وقلوبهم، "عليم بذات الصدور"، كذلك المرأة في علمها بحقيقة الرجل الذي تعطيه رحمتها ورَحمها.

المرأة هنا بمثابة الأسماء الحسنى، والرجل بمثابة الهوية الإلهية. الأسماء أخذت ميثاق الإمداد بالوجود من الهوية الإلهية، والميثاق هنا مبني على الثقة بفيض الهوية إذ هذا شأنها الذاتي والذاتي لا يتغيّر. فالنبي بمنزلة الهوية من حيث إفاضته الأنباء، كذلك الهوية تفيض الوجود على الأسماء. فالنبي له وجه يجعله أعلى وهي الدرجة في "للرجال عليهن درجة" وهي درجة الهوية العالية على الأسماء الحسنى، وله وجه يجعله أدنى وهي كونه مأخوذاً منه الميثاق من المرأة التي نزلت بمنزلة رب النبي الآخذ منه الميثاق. فقد فضل الله الرجل على المرأة من وجه وفضّل المرأة على الرجل من وجه، "لا تتمنّوا ما فضل الله به بعضكم على بعض". فكل واحد فاضل ومفضول. فحصل التساوي من حيث وجود الأفضلية والمفضولية.

من هنا كان النكاح نصف الدين. لأن الدين له وجه غيبي ووجه شهادي،وجوهره واحد. فحقيقته في الغيب هي العلاقة ما بين الروح والنفس، وصورته في الشهادة هي العلاقة ما بين الرجل والمرأة. والجوهر هو الصلة ما بين الهوية٢ الإلهية والأسماء الحسنى، وهي الغيب، وشهادته الصلة ما بين الله والرسل.

...

(من مجلس سورة العنكبوت)

١-(الم) وحدة العقل والقول والفعل. فما عقلته تقوله وتفعله، ولا تقول إلا ما تعقل وتقصد فعله بحسب ما يناسبه، ولا تفعل إلا ما يقضي به عقلك وتشرحه بقولك.

٢-(أحسب الناس أن يُتركوا أن يقولوا ءامنا وهم لا يُفتنون.) سُنّة واحدة تقضي على جميع الناس، فلا تظن أنك استثناء ولك امتياز. الإيمان عقل، والتعبير عنه باللسان قول، والفتنة امتحان للتأكد أنك ستفعل بحسب مقتضى إيمانك وقولك. الفتنة رحمة لتجعلك أنت أولاً عارفاً بقيمة إيمانك، أي حتى تعرف نفسك.

٣-(ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين.) ما وقع لمن قبلنا يقع لنا في كل أمر عام. فكما أن من قبلنا فُتن سنُفتن، وكما كان لمن قبلنا رُسُل ونُذُر فسيكون لنا

رسل ونُذر، وهكذا في كل أمر. مشيئتك حُرة قبل أن تتقيّد بالصدق أو بالكذب، فقبل تقيدها هي على إطلاقها لأنها من مشيئة الله الحرة ذاتياً، لذلك "من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"، فلما كانت كذلك لم يكن العلم بنوع اختيارها إلا بعد حصول اختيارها، لذلك "فليعلمن الله"، فالعلم بصورة تقيد المشيئة يقع بعد تقيدها بنحو لا يمكن ثبوته قبل تقيدها، فحتى الله يرقب ماذا ستختار في أي لحظة، فالله يعلم ذاته فيك ويعلم مشيئته فيك بك. فانظر عظمة مشيئتك وحرية إرادتك. أدنى صدق يجعلك من الذين صدقوا، لكن تكرر الكذب هو الذي يجعل الإنسان من الكاذبين.

٤-(أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون) الحسبان السابق يتعلق بالإيمان وهو من العقل، وهذا الحسبان يتعلق بالعمل وهو من الإرادة وحكمها. العمل يُراد لبلوغ الرضا والسعادة، فالإرادة راضية حين تحقق ذاتها وتُسعد النفس، والمسيء يحسب أنه سيسبق إلى السعادة بالسيئات بدلاً من الحسنات، يحسب أنه سيسبق أهل الحسنى والحسنات بسيئاته كالذي يحسب أن الغدر والبخل من الذكاء الموصل للغايات.

٥-(مَن كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم) هذا للروح العقلي، سعادة الروح بلقاء الله في الصلاة الآن ومواقيت الصلاة وكل وقت ذكر ونظر في كتاب الله هو لقاء لله، وكذلك بلقاء الله في الآخرة الكبرى بعد حلول الأجل بالموت. حين تسمع كلام الله وتعقل علم الله المُنزل فأنت في لقاء الله.

٦-(ومَن جاهد فإنما يُجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين) هذا للإرادة لأن بذل الجهد عمل الإرادة، والإرادة عمل من النفس للنفس بالأصل وكل عمل يظهر أنك تعمله للغير فأنت تعمله لنفسك في الحقيقة وقبل كل شيء، وبالأخص لا تتوهم أنك تجاهد لأجل تحقيق شيء لله تعالى فهو غني عن كل عمل داخل العالمين وكل جهدك يتعلق بأعمال داخل العالمين. فانظر لنفسك ولا يوهمنك أحد بشيء تضر به نفسك بحجة أنه عمل لله.

٧-(والذين ءامنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون) ءامنوا بلقاء الله عقلاً وعبّروا عنه قولاً وصدّقوا ذلك فعلاً، وعملوا الصالحات التي هي الحسنات والجهاد للنفس. الإيمان يكفّر به السيئات، لأن الإيمان يجعلك ترى كل شيء بعين إلهية وروحانية فيغطي كل سوءة وهي الصورة التي لا روح فيها "يواري سوءة أخيه"، وكذلك

يجعلك تذكر الله وكمال الروح فتتوب من سيئاتها فيبدلها حسنات أو يسترها عنك بتعليمك حكمة ابتلاءك بها فتكون الحكمة ستراً لعين عن رؤية السيئة. العمل الصالح على درجات فمن رحمته تعالى أن يختار أحسن ما تعمله ليجزيك وليس أوسطه أو أدناه. "لهم أجرهم ونورهم" الأجر جزاء الإرادة وهي جنة الأعمال، والنور جزاء الإيمان والعقل وهي جنة العلوم.

٨-(ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) وصّاك لأنه سيكون غيباً في باطنك حين يجعلك في الأرض خليفة، "يخشون ربهم بالغيب"، فالوصية للميت والميت هو الغيب وليس المعدوم، فلما جعلك خليفته صرت أنت الظاهر وهو الغيب فيك، فوصاك حتى لا تنسى حقيقته الكامنة فيك ولا تكفر تجليه بك. كسرت هذه الآية أساس كل طغيان وجاهلية، لأن طغيان الطاغين مؤسس على القبول بطغيان الوالدين. العلم أعلى مركز للدين، وليس التوحيد بل التوحيد فرع العلم، فلو خُيرنا بين الدفاع عن العلم والدفاع عن التوحيد فالأولى الدفاع عن العلم. أعظم حرب على الدين هي جعل الناس يعتقدون بأن العلم لا يمكن أن يتعلق إلا بالظواهر الحسية الطبيعية، وبأن اليقين مستحيل أو لا يكون إلا في المحسوسات، هذا نسف للدين الحق من أساسه ولا يشعر به الكثير. "ما ليس لك به علم" وليس ما ليس لأهل العلم أو لأهل الذكر به علم، بل "ما ليس لك" لك أنت، فما لا تعلمه أنت لا تقبله، وهذه أعظم سلطة للفرد وعقله وإرادته. الأنبياء كسروا الطغيان بتأسيس مرجعية الله، ثم جاء الدجاجلة باسم الأنبياء لجعل أنفسهم الوسطاء ما بين الله والناس، فارتكبوا نفس الطغيان لكن بلون آخر. "أنبئكم بما كنتم تعملون" إنباء الله ليس بألفاظ لكن بحضور الأعمال مُجسدة "يوم تجد كل نفس ما عملت من خير مُحضرا"، فالإنباء بخلق موجود وليس بالتلفظ بأصوات. لكل عمل دنيوي صورة أخروية، والصورة الأخروية ستلازمك إلى الأبد، وستعيش حقيقتها الأخروية، كالذي يأكل مال اليتيم سيعيش أكل النار في الآخرة فحين تعلم الصورة الأخروية تمتنع عن العمل السيء في الدنيا. كذلك العمل بما لا تعلم هو الجهل والجهل جهنم، كما أن العلم جنة. الشرك ظلم والظلم ظلمات في الآخرة. تعظيم إنسان ولو والديك على حساب علمك ودينك شرك، وكل قول عن الوجود يخالف حقيقة الوجود شرك لأن الوجود حق والله هو الحق فالقول عن الوجود قول عن الله فإن لم يكن صواباً كان اختلاقاً لإله باطل وهو شرك، فمعرفة المعلومة الصحيحة عن أي شيء هي عمل ديني مقدس وله آثار أخروية خطيرة، لذلك سلاح العاقل قول "لا أدري" بانشراح صدر حين لا يدري، وبيان ما يعلم حين يعلم.

٩-(والذين ءامنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين) ءامنوا بالرجوع إلى الله، وعملوا بأمر الإحسان إلى الوالدين والانتهاء عن طاعتهما في ما لا تعلمه وفي الشرك. بهذين تصبح من مصاديق اسم "الصالحين". بعض الصالحين صالح لأنه مُجتبى بمشيئة الله، ويؤمن ويعمل الصالحات لأنه صالح. فهؤلاء هم "الصالحين" بالأصالة الذين يتم إدخال مَن يكتسب الصلاح بالإيمان والعمل وهم الفريق الآخر الذي ينيب ويتسبب ليكون من الصالحين. فصالح بمشيئة الله وصالح بمشيئة نفسه، الأول أصيل والآخر دخيل، وكلاهما على خير عظيم. فالأول كشخص جعله الله طبيباً فصار يطبب الناس، والآخر تعلم الطب فصار من الأطباء. الشمس جعلها الله ضياء، لكن الشمعة صنعها الإنسان وتكتسب ضوءها من النار التي ترجع إلى الشمس أو إلى الجوهر الطبيعي الذي تتكون منه الشمس.

...

قهرك يكشف لك قدرك. فمن جانب، أنت عبد محدود لذلك انقهرت. ومن الجانب الآخر، أنت خليفة اللامحدود لذلك شعرت بالقهر حين انقهرت. حين تأتيك البلايا اعلم أنه يقرأ عليك "أنتم الفقراء إلى الله"، وحين تأتيك الهدايا اعلم أنه يقرأ عليك "إنا جعلناك خليفة".

...

عجزك عن تغيير جسمك وتغيير تصرفات الآخرين وتغيير الظروف الكونية، هو آية عبوديتك.

تعقلك لحقائق الوجود، وكلامك عن ما هو موجود ومعدوم، وتفكيرك المتعلق بكل شيء، هو آية خلافتك.

أنت تريد المطلق. التقييد عذابك.

المطلق حين تطلبه في مستوى الإرادة ستتعذب، لأن إرادتك محدودة وعاجزة عند حد ما.

فاجعل سعيك للمطلق في مستوى العقل والقول، فإن العقل ينظر حتى في ذات الله، والقول يحيط بالوجود بل يتعلق بالمعدوم أيضاً.

السعيد مَن طلب المطلق بالعقل والقول، الشقي مَن طلب المطلق بالإرادة والجسم.

...

"رحم الله امرىء عرف قدر نفسه"

تعرف قدر نفسك حين تعرف قدرة نفسك. قدرتك حددها غير نفسك، فنفسك بيد هذا الذي حدد قدرتها وهو الله.

الله قوله فعله، وفعله ما يحدث لك ويصيبك "لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا"، فحين يصيبك ما يجعلك تستشعر عجزك وذلتك فهو ينبهك على قدرتك بالتالي يُعرّفك قدر نفسك حتى تُرحَم.

"لا إله إلا الله" هي طريق المعرفة. بدايته "لا إله" وأول إله تنفي وجوده هو أنت، تنفي تأليه نفسك، كيف؟ حين تعرف قدر نفسك. فنفسك لها قدر أي حد ونفسك لها قدرة محدودة، والإله ليس له حد ولا قدرته محدودة، بالتالي نفسك ليست بإله. حتى تعرف هذه المعلومة ذوقياً ووجدانياً وليس فقط نظرياً وعقائدياً، كتب الله لك مصائب وبلايا ورزايا وصدمات وجدانية وعاطفية. لكن كيف ستتعامل مع هذه المصائب؟ هنا يختلف الناس.

فمن الناس مَن يغرق في الكآبة، ومنهم مَن ينكر ويستكبر ويحاول أن يتناسى ويرتكب العنف بأشكاله لإيهام نفسه وغيره بوجود قدرة قاهرة عنده وهو غير مقهور، ومنهم مَن يعرف محدوديته ويقف عند ذلك. هؤلاء الثلاثة في عذاب.

السعيد مَن عرف "لا إله"، ثم سافر في برزخ "إلا" وصبر وصابر ورابط حتى جاءه فتح "الله". حين يأتي فتح "الله" سيرفع هذه النفس المطمئنة إلى مستوى "علّمه مما يشاء" في الدنيا حتى تذوق طعم اللاتناهي، ثم سيرفعها إلى مستوى "لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد" حتى تذوق طعم الربانية في الآخرة الأبدية. من عرف نفسه بعبوديته لله جعله الله ربانياً عقلاً اليوم وعقلاً وإرادة غداً.

...

(من مجلس سورة العنكبوت)

١١/١٠-{ومن الناس مَن يقول ءامنّا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربّك ليقولن إنا كنّا معكم أليس الله بأعلم بما في صدور العالمين. وليعلمنّ الله الذين ءامنوا وليعلمنّ المنافقين.}

هذا مَثَل بلون لموضوع فتنة الناس ومعرفة الصادق من الكاذب. فالفتنة هي الإيذاء، وقد يكون ببسط اللسان بالسوء أو ببسط اليد بالعدوان.

{ومن الناس} فالإنسانية أوسع من أي صفة، بل تجمع الأضداد. فالإنسان جدلي الهوية. ولا يمكن تعيين الإنسانية في صفة دون ضدّها. إذ "من الناس" من يقول ويفعل كل أصناف الأقوال والأفعال المتضادة والمتناقضة والمختلفة.

{مَن يقول} معلناً قوله للآخرين، وإلا لما تعرّض للإيذاء.

{ءامنّا} ولم يقل "ءامنت" بالمفرد، لكن لاحظ الأذية جاءت بالمفرد {فإذا أُوذي}. فقوله {ءامنا} بلسان الجمع يدلّ على كونه فرداً في جماعة، أي دخل في أمّة وحزب وهو حزب الرسول.

{بالله} أي بالله وحده، لأن أي "الله" له شريك ليس "الله" الحق، فيكفي في البيان التعبير عن الحق في نفس الأمر وإن كان ما في نفس الأمر مشكوكاً فيه أو لا يعرفه السامع والقارئ. فمَن تكلّم بالحق كما هو فقد أدّى ما عليه، وعلى مستقبل كلامه سماعاً أو قراءةً مسؤولية حسن فهمه.

{فإذا} وليس "فإن" أوذي، مثل "إذا جاء نصر الله والفتح"، لأن الإيذاء سيأتي حتماً كما أن النصر سيأتي حتماً.

{أوذي} في نفسه عبر سماع قول ضدّه كما قال "لتسمعنّ..أذىً"، أو في بدنه وماله عبر العدوان عليه "لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني" و "يهلك الحرث والنسل". أما النفس في جوهرها فلا يمكن الوصول إليها بالضرر، لذلك قال "لا يضرّونكم إلا أذى"، يعني ضرر في ظاهركم وليس الضرر الحقيقي المعتبر أبدياً الذي يصيب النفس والروح والعقل والقلب والسريرة أي الباطن.

{في الله} وليس أي إيذاء، فقد يؤذى المؤمن والمسلم بحق كأن يُقتَص منه أو يؤذى لسبب غير ديني كالعداوة الشخصية بين الناس في أمور الدنيا أو الحسد الاجتماعي ونحو ذلك. فأصناف الإيذاء هذه خارجة عن معنى الفتنة هنا. بل المعتبر فقط هو الإيذاء {في الله} أي بسبب إنضمامك لجماعة دينية وإعلانك بكلامك ما يخالف ما عليه الأكثرية وإيمانك بالحقيقة الإلهية. في مجتمعات الكفر هذا يحصل. في مجتمعات السلم ينبغي أن لا يؤذى أحد بسبب أي واحد من هذه الأمور الثلاثة التي عليها وبسببها أوذي المُرسلين والمؤمنين، أي الانضمام لجماعة دينية أو الكلام العلني المخالف لرأي الأكثرية والإيمان بالدين وبالرأي المرفوض عند الأكثرية أو مَن بيدهم السلطة القهرية.

{جعل فتنة الناس كعذاب الله} رأى أن كل ما يحدث في الظاهر يساوي ما يريده الله ويعكس تجلي الله له مباشرةً، فلمّا كان من شأن النفس الفرار من أسماء الجلال إلى أسماء الجمال، وجعل هذا المنافق فتنة الناس تجلياً لأسماء الجلال كالمنتقم والقهار بدلاً من أن يجعله تجلياً لأسماء الجمال كالرحمن أو حتى الرحيم أو الغفور الذي يغفر بالمصائب أو الحكيم الذي يميّز ويطهر جماعة المؤمنين بالفتن ونحو ذلك من أسماء الجمال أو الكمال، جعل هذا المنافق فتنة الناس {كعذاب الله} الذي ينبغي الفرار منه، فرجع إلى الكفر بالله سعياً بزعمه أنه يفرّ من عذاب الله. كلا. فتنة الناس هي عمل الناس وينبغي النظر إليه بعين الظاهر ونسبة العمل لهم كما قال الله {فتنة الناس} ولم يقل "فتنة الله" حتى. قد يضلّ الناس بسبب الفكر العرفاني كما يضلّون بسبب الفكر المادي أو السلفي. فالحذر الحذر.

{ولئن جاء نصر من ربّك} من رب الرسول ولم يقل هنا "نصر من الله" كما قال في مواضع أخرى، فالنصر يأتي ببركة وجود الرسول فينا وعناية ربه به ووعده له، كما قال البوصيري " ومَن تكن برسول الله نصرته. إن تلقه الأسد في آجامها تجمِ".

{ليقولنّ إنا كنّا معكم} بظاهر الإسلام وإعلان الإيمان والانتماء للحزب والدخول في الجماعة. "الغُنم بالغُرم"، فمَن لم يتحمّل الأذية لا يستحق الهدية. المنافقون يريدون المعيّة بدون الأذية.

{أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين} يغشّون الرسول ومن معه، ويحسبون أنهم على شيء. مظهر آخر لكون النفاق يتميز بأنه الاقتصاد على ملاحظة الناس والانحباس في الحواس.

{وليعلمنّ الله الذين ءامنوا} وهم الذين انضمّوا وأعلنوا وآمنوا وصبروا على الأذية حتى يأتي القتل أو النصر.

{وليعلمنّ المنافقين} مَن صارت سمته ورسخت نيّته في النفاق، بأن يطلب النصر بدون إرادة تكلّف قيمة الصبر.

١٣/١٢-{وقال الذين كفروا للذين ءامنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم} هؤلاء الذين يطلبون الأتباع، ولا يؤمنون حقيقة بدين ولا إله ولا حساب.

{وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون} كما أن الجسم حين يمرض يمرض الجسم ولا يستطيع أحد حمل مرضه بدلاً منه وعنه، كذلك النفس حين تمرض بالخطايا لا تملك نفس أخرى أن تحمل عنها وبدلاً منها شيئاً. الأديان الباطلة تدور عادةً في فلك " اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم" بلون أو بآخر، فلان مات عن خطاياك وحملها، علان سيشفع لك وتذهب خطاياك فقط اتبعه كالأعمى (وأعطه أموالك وحياتك طبعاً)، وهلمّ جرّاً.

{وليحملنّ أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم} لأنهم أضلّوهم بغير علم كما بيّن في الآية الأخرى عن الأوزار. فالخطيئة يحملها عاملها، لكن مَن أضلّه بغير علم وارتكب نفس الخطيئة فعليه وزرين، وزر العمل ووزر الإضلال، أي وزر الفعل ووزر القول وعليه أثر من السنّة السيئة التي اتبعها غيره. لذلك "اتبعوا سبيلنا" لا يقولها إلا رسول مُلهَم أو وارث مُعَلَّم أو متهوّر في جهنّم.

{وليُسئلن يوم القيامة عمّا كانوا يفترون} ففي الدنيا تحمل كل نفس أثر ما عملته والسبيل الذي اتبعته. ويوم القيامة تظهر الخطايا في صورة أثقال. لكل دنيا آخرة، ولكل عمل عاقبة، ولكل حقيقة صورة. الطهارة خفّة نفس، والنجاسة ثقل نفس، "اثّاقلتم إلى الأرض".

١٥/١٤-{ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه} فتنة لهم. بعدما بيّن العبارات التجريدية، جاء إلى ضرب الأمثال الأنفسية بالقصص.

{فلبث فيهم} مجرّد وجود الرسول ولو صامتاً رسالة للقوم، فإذا تكلّم كانت رسالة فوق رسالة. فلكل رسول دعوة صامتة ودعوة ناطقة، وإشعاع للنور بالقلب وبالقوالب القولية والفعلية، وبركة بالحضور وبآثار الأعمال.

{ألف سنة إلا خمسين عاماً} لأنهم تركوه يخاطبهم وليس فقط يكاتبهم، ثم لما خاطبهم تركوه يخاطبهم "ليلاً ونهاراً" فلم يقيّدون بزمان، وسراً وجهاراً فلم يقيّدون بمكان ولا كيفية، ولما رفضوا خطابه "وضعوا أصابعهم في أذانهم واستغشوا ثيابهم" فتصرّفوا في أنفسهم وليس في المتكلّم معهم بالعدوان عليه ليصمت، فأعطوا نوحاً الحرية الكلامية تامّة، فلبث فيهم صابراً {ألف سنة إلا خمسين عاماً}. ولولا أنه دعا عليهم لما جاءهم الطوفان، إذ هو الذي دعا "رب إني مغلوب فانتصر. ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر." فلو زاد صبره لصبر الله عليهم إلى يوم الدين ماداموا لم يعتدوا على المرسلين. ٩٥٠ سنة يدعوهم، ثم دعا عليهم واستجاب الله له بالغوث وأمره بصنع الفلك والسفينة ليصبر عليهم فترة أخرى لعلهم يتوبون وأمره بأن يصنعها علنا أمام قومه "كلما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه"، فكان هذا رحمة بهم، ولبث فيهم يصنع السفينة لخمسين عام، ثم جاء الطوفان.

{فأخذهم الطوفان} من السماء ومن الأرض، كما أن نوح عمّهم بكلامه الذي هو ماء الروح والحياة الأبدية فرفضوه، كذلك أخذهم الطوفان بالماء الظاهري. تأويل ذلك بالتأويل المحمدي: الجدال والقتال. فالجدال "ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر"، وهو الجهاد بالكلام لدحض حجج وعقائد المبطلين وهي حرب سماوية كما قال "جاهدهم به" و قال "جادلهم بالتي هي أحسن". والقتال {وفجّرنا الأرض عيوناً} كما قال في المحمديين "اقتلوهم حيث ثقفتموهم". فطوفان نوح ماء، وطوفان محمد جدال وقتال، كما قال النبي في خيبر "إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين"، عذابات الأمم في القرءان تأويلها كلام وسلاح الأمّة المحمدية.

{وهم ظالمون} فلم يأخذ الطوفان إلا مَن ثبت فيه الظلم، بالتالي لم يؤخذ به بريئ. كذلك تجده في الجدال يقول "بالتالي هي أحسن" و"لا يجرمنّكم شنئَان قوم على أن لا تعدلوا" في الجدال والقتال، وكذلك في القتال قال "فإن تابوا" و قال "فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه" وقال "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا". فالطوفان ليس عدواناً كلامياً ومسلحاً على كل مخالف، بل على الظالمين فقط. رفض كلمة حق لأنها صدرت ولو من مشرك هو من العدوان في الجدال، ولمس شعرة من مُسالم ألقى السلم واعتزل القتال هو من العدوان في القتال، وكلاهما ليس من شأن حزب الله ورسوله ولا هو بتأويل صحيح للطوفان النوحي.

{فأنجيناه وأصحاب السفينة} نوح نجا لأنه رسول، لكن مَن معه نجوا لأنهم أصحاب السفينة، فمَن لم يكن رسولاً ولا صاحب السفينة فقد هلك. تأويل ذلك في المحمديين: السفينة هي القرءان في أمر الجدال إذ الحكم لكتاب الله ومَن جادك بالقرءان فلج وخصم، وفي أمر القتال السفينة هي السلام والاعتزال وعدم العدوان. كل مَن سوى ذلك سيهلك حين يتجلي الطوفان النوحي.

{وجعلناها آية للعالمين} أي السفينة آية، كما بيّنا، هي آيات القرءان في التأويل. وكذلك النجاة جعلها الله آية للعالمين، والآيات هنا لنفع الناس، فالعالمين هم الناس بأصنافهم.

...

وردني سؤال طويل فيه كثير مما لا يهمّ القارئ معرفته لكن أنقل هنا المهم العملي من جوابي لفتاة طلبت منّي الاستفتاح القرآني لها لمشاكل ذكرتها:

قبل أي استخارة. بالنسبة للوضع النفسي، فأولاًحافظي على أعمال الطريقة الثمانية ، وثانياً إذا ما كان عندك أولاد فاعقدي نية إنجاب أولاد وادعي لذلك. وثالثاً، تكلمي مع شخص عاقل تثقين به عن ذكرياتك المؤلمة وآمالك عموماً، إن وجدت، وصارحي نفسك. بالنسبة للطب، فهو مجال لمن يحبه ويريد الاجتهاد فيه طول عمره. فإن كنت بتحبيه فاستعيني بالله وأكملي ودرجاتك ستخبرك إن كنت كفو ولا لا. فلا تفكري في تقييم نفسك، هذه وظيفة الجامعة. أنت دورك أنك تشوفي هل بتحبي المجال ولك نفس تجتهدي فيه ولا لا. بالنسبة للعلاقات مع الناس، فإذا كان أحد سيفلح يعيش وسط الناس بدون مشاكل لأفلح الرسل. المشاكل ضرورية فلابد من الصبر عموما. أما الرأي التفصيلي فأولاً اعملي على استقلالك المعيشي وازهدي في ما عند الناس فهذا سيحل مشاكل كثيرة، ثانياً اهتمي بدراستك ودينك وصاحبي من ينفع في هذين الأمرين ما أمكن، وثالثاً قللي ما أمكن من العلاقات الأخرى المسببة للمشاكل أو اقطعيها إن لم تكن رحم ضرورية.

...

قالت: عندي سؤال شاطح عن الزنا من القراءن ؟ ايش المقصود فيه بالضبط ؟ ، هل اي نوع من التلامس الجسدي يعتبر زنا؟ كالمصافحة ، الحضن ، القبل ؟او هي مقدمات فقط لكن ليست الزنا المقصود

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته لا هذه الأمور ليست زنا. الزنا جماع (نفس الجماع: فرج يعني). الفكرة هي حفظ الأولاد، نسبهم ورعايتهم. فلابد من معرفة الأب والأم لتحديد المسؤوليات وانتقال الأموال. النكاح فيه حصر للمرأة برجل واحد، وفيه مبلغ مالي يُدفع لها

(صداق، قد تتنازل عنه بعد دفعه)، ونوع من الشهود لتصديق العلاقة في حال وقع نزاع لاحق في النسب أو الميراث والحقوق عموماً. باختصار، النكاح نظام اجتماعي خاص، والجنس فيه خادم لمصلح أخرى غير مجرّد اللذة.

...

من سورة الحشر

١-{بسم الله الرحمن الرحيم}

من سحابة كل بسملة تتنزّل السورة القرآنية الخاصة بتلك السورة. فالبسملة صورتها واحدها لكن عطاؤها يختلف بحسب ما بعدها من السور. بل لكل حرف من حروف البسملة قوة تنزيل سور قرآنية، فمثلاً من حرف الباء فقط نزلت سورة براءة، فباء {براءة من الله} هي باء "بسم الله"، وهي باء البركة الإلهية "تبارك الذي بيده المُلك" و"بيده ملكوت" لاحظ الباء من "بيده". فما الذي يحدد صورة التنزيل والبسملة بحروفها فيها قوى مودعة ربانياً لتنزيل سور لا نهاية لها لقوله "لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي"؟ القابل. الرسول وأمّته. فما يحدث في العالِم والعالَم يحدد ويقيّد العطاء النازل من سماء البسملة.

٢-{سبَّح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم}

{سبَّح لله}

لكل شيء أراده الله وجود تكويني ووجود خلقي. فوجوده التكويني يعبّر عنه بلسان الماضي، لأن الماضي هو الأول من كل شيء حاضر، وكذلك لأن الماضي لا يتغيّر كذلك الموجودات في مستوى التكوين ثابتة الأصل، وهو مستوى "يقول له كن فيكون". ووجوده الخلقي يعبّر عنه بلسان المضارع، لأن المضارع هو الذي يتغيّر ويحدث في كل آن ويتجدد خلقه. من هنا الفرق ما بين {سبَّح لله} وما بين "يُسبِّح لله". في سورة الحشر بدأ بالبداية فقال "سبَّح لله"، وختم بالنهاية فقال "يُسبِّح له". فالحشر سورة التسبيح الجامع.

ما هو التسبيح؟ الظهور في التكوين وفي الخلق يدلّ على تعالي فاعل الإظهار عن المكوّنات والمخلوقات، فنفس وجود المكونات والمخلوقات تسبيح لله، المقيّد يدلّ على المطلق، والمحدود يدلّ على اللامحدود، والحادث يدلّ على المُحدِث، والممكن الذي رجح ظهوره على بقائه في العلم الإلهي يدلّ على الإرادة العالية التي رجّحت ظهوره على بقائه في العلم كما قال " إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن"، فكون الشيء مُراداً يدلّ على عبوديته وتبعيته وتعلّقه

بعلّته العالية عليه والقاهرة له. كلّما أظهرنا نحن المكونات والمخلوقات، أي الروح والجسم، قيودنا وخصوصياتنا وفقرنا وضعفنا وجهلنا وبقية مظاهر محدوديتنا كلما بيّنا بذلك علو ربنا عن كل ذلك، فنحن نسبّح بوجودنا ونسبّح بالإقرار بفقرنا وبمحدوديتنا. الفرق ما بين الإنسان وغيره أن الإنسان يستطيع أن يقول، فقط يقول، أنه غير مُسبِّح لله، أما واقعياً وفي نفس الأمر فالكل مُسبِّح لله. فالتسبيح أمر واقعي وليس إرادياً في أصله. لذلك قال {سبَّح لله ما في السموات وما في الأرض} فجمع بذلك الخلق كلّه، السامي والروحي والمجرّد والعقلي والنفسي والغيبي بشكل عام، والأرضي والجسماني والمجسّد والطبيعي والبدني والشهادي بشكل عام. وقوله " ما" في {ما في السموات وما في الأرض} تدلّ على أن حتى "غير العاقل" عاقل، لأنه مُسبِّح، فكل شيء عاقل من حيث علاقته وتعلّقه بالله وتسبيحه له "ولكن لا تفقهون تسبيحهم"، فسمّينا نحن الناس ما لا نفقه تسبيحه باسم غير العاقل وغير الحي وهذا من قلّة أو عدم فقهنا وليس وصفاً للحقيقة الواقعية لتلك الأمور إذ "كُلٌ قد علم صلاته وتسبيحه" فكل شيء له علم بالتالي هو عاقل، وكل شيء له صلاة وتسبيح وهذه أعمال الأحياء وذوي الأرواح، "أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء" فكل شيء ناطق وإن لم تفقه نطقه. فمن وجهة نظرنا نحن يوجد ناطق وغير ناطق، وعاقل وغير عاقل، وهذا يدلّ على أننا نرى الخلق منقسماً إلى قسمين أعلى وأدنى، لكن لو عقلنا سنرى الوحدة لذلك قال "يتفكّرون في خلق السموات والأرض" فهو "خلق" واحد وقال "الله نور السموات والأرض" فهو نور واحد جامع للكل.

{سبَّح لله ما في السموات وما في الأرض} فالكل سبَّح، تكوينياً، وفي العالَم الأعلى. في ذلك العالَم الأعلى كل ما فيه يعبّر عنه ب{ما} لأنه غير عاقل بمعنى غير مُكلَّف، إذ لا تكليف إلا حيث يوجد تغيّر واختيار والتكليف وسيلة لبلوغ الشيء كماله في الخلق، فلمّا كان وجود كل شيء في عالَم التكوين ثابتاً وكاملاً إذ هو محلّ ظهور الشيء كاملاً كما أراده الله بفورية "كن فيكون"، فلا معنى للتكليف إذن هناك. لذلك قال {سبَّح لله ما..وما} فـ"ما" هنا أعلى من " مَن" التي للعاقل. العاقل بهذا الاعتبار إنما هو وصف للموجود في مستوى متدني من العالَم حيث يمكن أن يوجد عاقل وجاهل بالتالي تصح الاستعاذة من الجهل "أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين" و "لا نبتغي الجاهلين". أما في عالَم النور التام، لا معنى للعقل إذ لا وجود للجهل، ولا يوجد شيء في ذلك العالَم يحتاج أن تعقله الذات الكائنة إذ هي مكتفية بذاتها وبتعلّقها بربّها بعبادتها الذاتية التي عبَّر عنها هنا بقوله {سبَّح لله}. الحركة طلب استكمال، وطلب الاستكمال للناقص الذي يعرف كماله ويريد بلوغه، فحيث يتحقق الكمال لا معنى للاستكمال بالتالي لا حركة، من هنا عالَم التكوين هو عالَم الأصل الثابت "أصلها ثابت". روحياً نحن في الكمال الآن، بدون أي عمل أو عقل. مجرّد شهود جوهر الروح يجعلك تشهد {سبَّح لله} ولا

شيء وراء ذلك يُراد، إذ "الروح من أمر ربي" فليس للروح أمر مُراد غير ربّه، فلمّا شهد {سبَّح لله} استقرّ أمره.

غفلة أهل الخلق عن حقيقتهم في عالَم التكوين الأعلى هو الذي يجعل خبر {سبَّح لله ما في السموات وما في الأرض} ضرورياً ونافعاً فجاء بالتالي في القرءان. لأن الإنسان الغافل، الإنسان الذي انحصر في بدنه وتقيّد بحواسّه وجعل فكره تابعاً مطلقاً لحواسّه، ينسى حقيقته الروحية المُسبِّحة لله. {سبَّح لله} خبر ما وراء الحسّ، فالحواس ترى السماء والأرض، لكن لا ترى {سبَّح لله}. التسبيح شأن الروح، والله متعالي على السماوات والأرض، بالتالي الحواس كافرة من هذا الوجه، فالانحصار في الحواس كفر، وأساس الكفر الأكبر.

{وهو العزيز الحكيم} التسبيح وسيلة الروح لمعرفة الأسماء الحسنى. فجمعت الآية ما بين العمل والعلم. فالعمل {سبَّح لله}، والعلم {هو العزيز الحكيم}. للروح إرادة وعقل. أعلى تجليات إرادتها في تسبيح الله، وأعلى معقولاتها أسماء الله. لذلك "الروح من أمر ربي". {السموات} مظهر الأسماء الحسنى، وهو المعقولات العالية إذ كل موجود ظهر في أي عالَم إنما هو تنزّل تلك الأسماء الإلهية. {الأرض} مظهر الإرادة الإلهية، "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن" فأمره واحد وإرادته واحدة وقوله واحد وكلمته واحدة، وكل ذلك شيء واحد، لذلك جاءت الأرض بالمفرد في قوله {الأرض}، بينما السموات جاءت بالجمع لأن {هو العزيز الحكيم} ثلاثة أسماء والأسماء كثيرة. فأسماء الله الكثيرة هي التي تفرّعت عنها الإرادة الواحدة التي حددت هذا العالَم الذي أراد الله إظهاره من بين جمع الممكنات المقدورات لله، فاختار الله احتمالاً واحداً أظهره وهو هذا العالَم المخلوق الآن. فالسماوات مَثل على الأسماء، والأرض مَثل على الإرادة. الروح تُظهر ذلك بتعقّل الأسماء وبإرادة التسبيح، فتتصل بربّها بتعقّل أسمائه، وإرادة تسبيحه. كل موجود يريد ربّه، إذ صدر من ربّه وكماله في ربّه، وهذا تسبيحه الذاتي المُعبَّر عنه بقوله {سبَّح لله}.

{هو} أساس جمع الأسماء، إذ لولا الهوية لما كان اسم. فمن قال "هو" فقد قال جميع الأسماء مع روحها. "هو" للأسماء الحسنى مثل الروح للإنسان، بدونها لا قيام له ولا تحقق له.

{العزيز} العزّة المنعة، كذلك كل اسم يمنع بذاته مساواة أعيانه المتجلية عنه عن أن تكون مساوية له. الأعيان تظهر من الأسماء، فلكل اسم أعيانه أو صفات يفيضها على العين الظاهرة تكويناً وخلقاً، لكن يستحيل على أي عين لا بذاتها ولا بصفاتها أن تتحد وتتساوى برب العالمين، لأن الاسم مطلق لكن أعيانه مقيدة إذ تعددت وتكثّرت واختلفت درجاتها، فيستحيل على الجزء أن يساوي الكل، وهذه الاستحالة الذاتية هي لبّ العزّة الإلهية. عزّته

تظهر في السماوات، فكما تسامت الأسماء عن مساواة أعيانها، كذلك سمت السماوات عن بلوغ ما تحتها إياها وكلما عرجت فيها كان فوقك منها ما لا تبلغه منها والرمز ثابت المعنى حتى قبل افتراض العروج فيها إذ يكفي في صلاحية الرمز للدلالة ظهور معناه ببساطة الواقع العادي، ونحن نرى الآن جسمانياً كون السماء فوقنا ولا نستطيع بلوغها ومن هذا الوجه العادي يصح اتخاذها رمزاً لمعنى العزّة الأسمائية.

{الحكيم} من إحكام الشيء وهو توحيده بنحو لا تنفك أجزاؤه، ومرجع ذلك إلى إرادة الله، لأن إرادته واحدة كما مرّ، ومُراده واحد وهو الممكن الذي اصطفاه ليكوّنه ويخلقه من بين جميع الممكنات. فظهرت حكمته في الأرض، فالأرض واحدة وحكمته واحدة.

{هو} بإيجاده، {العزيز} بأسمائه، {الحكيم} بإرادته. كمال الروح بتعقّل الوجود والأسماء والإرادة الإلهية.

في الله، العلم يسبق العمل. في الروح، العمل يسبق العلم. فالله "بكل شيء عليم" أولاً ثم "هو الذي خلق"، أو "إذا أراد شيئاً" فيعلم الشيء قبل إرادته. لكن في الروح قال {سبّح لله} وهو عمل بالتالي جاء بالعمل أولاً، ثم {وهو العزيز الحكيم} ذكر الخبر عن الأسماء الإلهية والخبر للعقل، فجاء بالعقل ثانياً. هذا فرقان ما بين الرب والعبد. الرب يعلم فيعمل، والعبد يعمل فيعلم. ومن هنا قيل في الأثر "مَن عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم"، نعم لا يمكن أن يوجد عمل بدون علم مطلقاً فهذا يستحيل لذلك لابد من علم مبدأي وهذا ظهور لأولوية العلم على العمل مطلقاً إذ هو شأن إلهي والشأن الإلهي لا يمكن نقضه ولا إظهار ضدّه مطلقاً خصوصاً في الخليفة بل ولا الخليقة لقوله "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق"، لكن هو علم بسيط وأولي، وبناء عليه يحصل العمل الذي بعده يأتي العلم الموروث لأن العمل يغيّر النفس بنحو يجعلها ترث أي تحصل على علوم لمناسبة حقائق تلك العلوم لنفسها، والأثر هنا عن العمل لله لذلك أثره "أورثه الله علم"، فالعمل يُهيء النفس لاستقبال العلم، فكما أن الوارث في المال شرعاً لابد من أن يكون على علاقة ذاتية أو مكتسبة مع الموروث حتى يرث ماله كالابن أو الزوج، كذلك النفس لابد من أن تدخل في علاقة ربانية إما ذاتية كالعلم بالأسماء الحسنى وإما مكتسبة كالعلم بحقائق الآخرة. عملك يحدد علمك، وعلمك يفتح باب لعمل جديد، ثم العمل الجديد يفتح باب علم أعلى، وهكذا إلى ما لا نهاية. فالعلم الأولي فتح باب التسبيح للروح "كل قد علم صلاته وتسبيحه"، فسبَّح كل شيء لله، ثم هذا العمل بالتسبيح أورث علماً، ثم هذا العلم الموروث بعث عملاً، وهكذا إلى ما لا نهاية وهي السعادة الأبدية،

فالسعادة ليست كمالاً يصل إليه المخلوق ينقطع عنده العلم والعمل، بل سعادة المخلوق في دوام الترقي في العمل والعلم، في الزيادة، لذلك قال "قل رب زدني علماً" ولم يضع نهاية.

جِسر: لما عرف بعض الناس حقيقة ربهم والعالَم وأنفسهم، تجمّعوا في أمّة لتجسيد هذه الحقيقة على المستوى السياسي، إذ السياسي مظهر الروحاني والعقلي في الأرض، أي السياسي النصف الأدنى للروحاني الذي هو النصف الأعلى وبجمعهما يكون الدين. هذه الأمّة العارفة لها أعداء، من أناس إما يرفضون رؤيتهم الروحانية وإما يرفضون تجسيداتهم السياسية. لكن الله يؤيد بنصره الأمّة المتدينة بدينه على عدوها. ومن هنا قال بعدها ذاكراً مثلاً من أمثلة النصر السياسي المبني على النصر الروحاني الذي فعلته الأمّة داخل أنفسها. الأمّة الربانية لا تخسر سياسياً إلا بعد أن تكون قد خسرت روحانياً. "إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم".

٢-{هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنّوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يُخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار.}

{هو} كما أنه "هو العزيز الحكيم" كذلك {هو الذي أخرج}. فالهوية الإلهية أصل كل الموجودات، من الأسماء الحسنى فما دونها حتى أضيقها وأصغرها وأكثرها قيوداً في أسفل سافلين مثل "الذي كفروا" وباقي التفاصيل المذكورة في الآية. فالهوية هي الظاهرة بكل اسم وعين، كانت ما كنت وتكون ما تكون. فينبغي على عين قلبنا أن تركّز على الهوية الإلهية ولا تتشتت مع كثرة الموجودات لا من حيث مبدأها العلوي الذي هو الأسماء الحسنى ولا من حيث مظهرها السفلي الذي هو المخلوقات الظلامية.

{الذي أخرج} كما أخرج الأعيان من العلم إلى التكوين ثم الخلق، كذلك أخرج المذكورين.

{الذين كفروا، من أهل الكتب، من ديارهم} ثلاثة أوصاف. كل عين في العلم الإلهي ينطبق عليها ذلك. فكل عين قبل الظهور كافرة من حيث أنها مستورة مغطاة في حجاب العدم الأزلي، هذا وصف {الذين كفروا}. وكل عين لها صفات كيفية وكمية ثابتة لها أزلاً، وهذه الصفات مكتوبة في ذاتها بحسب مرتبتها ومجموعة فيها بنحو ثابت، وهو كتاب ذاتها، هذا وصف {من أهل الكتب}. وكل عين لها دار ثابتة لها أزلاً وهي منزلتها في سلسلة الممكنات التي تشبه

سلسلة الأعداد، فدارها هي منزلها في العلم الإلهي بحسب درجتها ومرتبتها فيه، وهذا وصف {من ديارهم}.

{لأول الحشر} هو مستوى التكوين الذي هو أول الحشر لقوله "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون" فأول حشر للأعيان المصطفاة للظهور هو في مستوى التكوين. ثم يليه الحشر في مستوى الخلق الدنيوي. ثم يليه الحشر في مستوى الخلق الأخروي. الحشر له أول وثاني وثالث، أوله التكوين وثانيه الدنيا وثالثه الآخرة "إذا الوحوش حُشرت"، لأن كل عين وحش من حيث توحشها أي تفرّدها وانفرادها الذاتي في العلم الإلهي أزلاً.

{وظنّوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله} الظنّ توقف الشيء بين منزلتين وإن حصل ترجيح لجانب من الجانبين لكنه ليس يقينياً تاماً، مثل "إن ظنّا أن يقيما حدود الله" فلا يقين مطلق لهم بأنهم سيقيمونها لكن لهم ترجيح بسيط لجانب الإقامة مع احتمال العكس، وقال "إلا اتباع الظن وما قتلوه يقينا" فخالف الظن اليقين من حيث أن اليقين فيه ثبوت ليس في الظن الذي فيه شك. فالظن يتعلّق بالممكن مع ترجيح الظان لجانب مع احتمال غيره واقعاً. كذلك هنا. العين في مرتبة الإمكان إذ يمكن أن تظهر في التكوين والخلق ويمكن أن لا تظهر، لكن العين ترجّح أنها لن تظهر، لماذا؟ لأنها مجرّد احتمال من بين احتمالات لانهائية، فاحتمال أن يصطفي الله هذه العين من بين جميع الممكنات اللانهائية احتمال يكاد أن يكون صفراً. ولأنها أيضاً تستبعد الخروج من كتم العدم الذي مكثت فيه أزلاً. وكذلك تستبعد معنى الخروج من حصن العلم الإلهي لأنها لا تدرك كيفية تحوّل وجودها لتصبح مكونة ومخلوقة، إذ لم تختبر ذلك من قبل، فلم تدرك ذاتها إلا معلومة لله ولم تدركها مُرادة لله.

{فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا} بقوله للشيء "كن فيكون"، إذ لم يحصل للعين ذلك من قبل فلم تحتسبه.

{وقذف في قلوبهم الرعب} كل مكوّن ومخلوق في عمق قلبه رعب بدرجة ما. هو مرعوب لأنه ظاهر في الكون والخلق. لا يدري ماذا يُراد به ولا ما عليه أن يفعله ولا ما هو مصيره. "لا ندري أشرّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا". لأنه مفعول لغيره فهو عاجز في نفسه. الرعب هو الشعور المشترك بين الجميع. فالملائكة "يخافون ربهم من فوقهم"، والناس "

كل مُتربّص"، والنمل "لا يحطمنّكم سليمان وجنوده"، وهلمّ جراً. المُراد عبد لله، والعبد من شأنه الرعب من الرب.

{يُخربون بيوتهم} بيتك هو العالَم الذي تكون فيه، ففي كل عالَم لك فيه وجود فالعالَم ذلك بيتك، وكذلك وجودك في ذلك العالَم هو بيتك فيه أيضاً، فالطبيعة بيت الجسم والجسم بيت ذاتك في الطبيعة. وهكذا في النفس والروح وبقية عوالمك. هنا يحدّثنا القرءان عن الإرادة الناتجة عن الرعب الذاتي للأعيان الظاهرة. الإرادة هي {يخربون بيوتهم} أي يريدون الرجوع إلى العدم الذي كانوا فيه أزلاً. لا يدرون ماذا يفعلون هنا، ويخافون من المصير ويستشعرون العجز، فلنخرب البيت لعلنا نرجع إلى أصلنا العدمي. ومن هنا الفساد والقتل وبقية وسائل الإعدام العقلية والبدنية التي يمارسها الناس. تدمير العالَم وتدمير النفس ناتج عن إرادة الأعيان التخلّص من ظهورها والرجوع إلى أصلها.

{بأيديهم وأيدي المؤمنين} فمن جهة يرتكبون ما يمكنهم للتخلّص من ظهورهم بحسب قوتهم، ومن جهة أخرى يستعينون على ذلك بتحريض غيرهم عليهم ليفعل بهم ذلك الدمار بلون أو بآخر.

{فاعتبروا يا أولي الأبصار} اعبروا من ظاهر الآية كقصّة إلى باطنها كحقيقة، يا مَن أبصرتم جوهر الوجود وعرفتم روح القرءان وحديثه عن أعلى الحقائق ولب الأمور.

٣-{ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء} فرضه عليهم فرضاً بإرادته القاهرة، فأخرجهم من العدم الأزلي وجذبهم إلى ذلك بجمال وحلاوة كلمته "كن" حتى سارعوا إلى تلبيتها "فيكون" فقامت كل عين بجذبه تعالى لها بجمال كلمته، فأجلاهم من العلم إلى التكوين فالخلق. ولو لم يستجيبوا لأمره، {لعذّبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار} لأخرجهم قهراً وكرهاً ولم يجعل لهم إلا مظاهر مؤلمة وجعلهم في النقص والحجاب دائماً، فلما تكوّنوا طوعاً من عند أنفسهم لقوله "كن فيكون" مثل "قم فيقوم" أي المأمور قام طاعة للأمر كذلك "كن فيكون" تكوّن طاعة لأمر الله فأسلم له، فخرجت كل عين إلى التكوين مسلمة لله فالأصل إسلام الكل فسبق إسلام الكل و"مَن أشرقت بدايته أشرقت نهايته" فنرجو نجاة الكل في الآخرة لذلك، "إن الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مُبعدون". فلما أسلموا لكلمة التكوين وأطاعوها، جعل لهم في دنيا الأجسام مظهر كلمته وهو القرءان العربي لنا، وجعل لهم في

آخرة الأرواح مظهر كلمته وهو القرءان العلي "وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي الحكيم"، فجعل الله لكلمته مظاهر دنيوية وأخروية لتسحر بجمالها وتصحب بلطفها النفوس المسلمة في رحلتها التكوينية والخلقية ما دامت، فالقرءان لا يزال مع الإنسان ما دام مؤمناً مطيعاً لله دنيا وآخرة.

٤-{ذلك بأنهم شاقّوا الله ورسوله} وأما النفوس الكافرة، أي التي ظهرت في العالَم ولم تعرف ما سبق ولم تعمل بحسب مقتضى إسلامها الفطري الذاتي الأولي، فأنكرت الله واعترفت فقط بهواها، وأنكرت رسوله واعترفت فقط بذهنها، فالنتيجة انقطاع عن جمال الكلمة الإلهية ووسائل ظهورها في الدنيا والآخرة بالتالي سيكونون في عذاب وشقاء.

{ومَن يشاق الله} فرسوله وآياته هم تجلياته، لذلك اكتفى بذكر اسم الله هنا فجمع في اسمه الإشارة إلى رسوله، وله رسول إنساني كمحمد وله رسول بياني كالقرءان.

{فإن الله شديد العقاب} نفس وجود المشاق الله عقاب له، بغض النظر عن أي عقاب آخر.

٥-{ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليُخزي الفاسقين}

حصّنوا أنفسهم لكن أموالهم وهي المزروعات كانت خارج حصونهم، فقطع المؤمنون بعضاً وتركوا بعضاً. {فبإذن الله} فكان التوفيق الإلهي معهم حين قطعوا وحين تركوا، فما قطعوه كان يستحق القطع، وما تركوه كان يستحق الترك، ولم يكن الأمر عشوائياً. ما قطعوه كان مملوكاً للفاسقين الذين زرعوه بسوء نية وباستغلال الناس بالباطل كالاستعباد وبغير ذلك من أسباب بطلان العمل وفقدان المزروع للروح إذ العمل يكتسب روحه من قلب عامله، فلمّا زرعوا بقلوب فاسقة كانت الشجرة تطلب قطعها حتى تتخلّص من وجودها غير الروحاني. قطعوا أملاك الخاصّة، وتركوا أملاك العامّة. قطعوا أملاك الفاسقين، وتركوا أملاك المؤمنين والمسلمين والقابلين للصلاح والعاملين بحسن نية. "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم" والله فعله حكمة، كذلك يمكن القول قياساً صحيحاً "فلم تقطعوها ولكن الله قطعها". {وليُخزي الفاسقين} حين يرون قطع أموالهم، وتقديم غيرهم من العامّة عليهم بسلامة أملاكهم، وكذلك في إظهار توفيق الله للمؤمنين في قطع هذه دون تلك فيعرفون في أنفسهم إذ "الإنسان على نفسه بصيرة" بأنهم فاسقين وأن الله مطلع على ما كانوا عليه حين حصلوا على تلك الأموال أو زرعوا تلك الأشجار. أفعال المؤمنين أفعال رب العالمين، إذ للمؤمنين مقام الفناء في الله فعلاً وصفةً وذاتاً، "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم" فهذا فناء الأفعال، فيكون الله هو الفاعل في صورهم.

٦-{وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب}

{أوجفتم} العطاء بسبب. {أفاء} العطاء بالوهب. المُتَسبب له حظ، لأن السببية فعل الربوبية والرب مالك فيكون للمُتَسبب حظ من الأثر لذلك. لكن ما حصل لك بغير سبب فيرجع إلى العبد المطلق لله والفقير المطلق لله الذي هو رسول الله، بالتالي {ما أفاء الله على رسوله منهم} تدل على ما يحصل للفقراء إلى الله الذين لا يرون لأنفسهم فعلاً أصلاً بل يرون الفعل كله لله. مَن رأى الفعل لنفسه فقد قيّد نفسه بالأسباب فيكون حظه من المُلك مقيداً أيضاً بما ينتج عن فعله، لكن مَن يرى الفعل لربّه فقد تحرر من الأسباب فيكون له المُلك العظيم "وآتيناهم مُلكاً عظيماً" وهو عظيم من اسم العظيم "وهو العلي العظيم" فلا يكون له أي حد كما قال "يرزق مَن يشاء بغير حساب". فمَن نظر إلى الأسباب جاءه العطاء بحساب، ومَن نظر إلى الوهاب جاءه العطاء بغير حساب. وهذا شأن رسول الله، وشأن كل رسل الله لذلك أفرد الرسول في قوله {أفاء الله على رسوله} ثم جمع ليبيّن حقيقة السنّة الرسولية فقال {ولكن الله يُسلّط رسله على مَن يشاء}

{فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب} ولم يقل "فما أوجفتم عليه" فقط، لأنه لو قال ذلك لكان مجرد "أوجفتم" أي بنفوسكم كافياً لاستحقاقهم شيئاً من الفيء، وقد عرفنا أن المؤمنين في نفسه فانياً في الله، لكن خيله وركابه شأن خارجي وهما من الأسباب فاستحقوا شيئاً من الفيء في هذا المقام بناء على خيلهم وركابهم وليس ذواتهم.

{ولكن الله يسلط رسله على مَن يشاء} الإنسان يستحق الأمور في الكون فقط بالقدر الذي يكون فيه رسولاً لله وفيه أثر من آثار الرسالة. فالإنسان مخلوق ليكون رسولاً، وكل ما سوى ذلك انحطاط وتسفيه لنفسه. فلمّا كان الذين كفروا من أهل الكتاب أبطلوا قيمة الكتب التي بأيديهم والتي من المفترض أن تحوّلهم إلى رسل، فجعلوا الكتب الإلهية سبباً لكفرهم بدلاً من أن تكون سبباً لتكميل نفوسهم، سلّط الله رسله عليهم بالحق وبعد ظلمهم عقلاً وقولاً وفعلاً، وأخرجهم مما كانوا فيه من استقرار معيشي لم يحسنوا استعماله لأعمال الرسالة ونشر الكتب الإلهية التي بأيديهم. تأويل ذلك بالتأويل الأعلى: العين الظاهرة في التكوين والخلق الرافضة بعد تكوينها لما هي عليه من تجلي السمات الإلهية بها، والمريدة للرجوع إلى ستر العدم، يسلّط الله عليها أسباب الفناء حتى تتخلّص من أملاكها النفسية وهي صفاتها الكونية، وبتجريدها من ذلك تقترب من العدم الذي تنشده. فتسليط الرسل هنا رحمة بهم، وتقريب لهم من مبتغاهم. ولو كانوا أيقاظاً لوجدوا أن مجرّد قطع بعض أموالهم وشعورهم بالخزي والضيق بسبب ذلك دليلاً على أنهم يريدون البقاء في الكون والتخلّق باسم المالك وهو اسم من الأسماء الإلهية، وحين تم تجريدهم من بعض مظاهر هذه الملكية ضاقت أنفسهم وانزعجوا، فلو تأملوا لوجدوا حقيقتهم في عين هذا الضيق ولاستخرجوا النور من عمق هذا الظلام.

{والله على كل شيء قدير} قدرته المطلقة تظهر في المظاهر المقيدة، لأن الكون لا يظهر فيه إلا مقيد، والطبيعة توجب التخصيص. كل مظاهر القدرة الجزئية تدل على القدرة الكلية. والغرض من مظاهر القدرة الجزئية هي تذكير الناس بالقدرة الكلّية. فالجسم ينظر إلى الجزئي، والروح تنظر إلى الكلّي. لذلك تجمع الآية ما بين الجزئي مثل {ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، وبين الكلّي مثل {والله على كل شيء قدير}. والواسطة بينهما هو قوله {الله يسلّط رسله على مَن يشاء} لأنها جمعت ذكر الله ومشيئته المطلقة وتسليطه، وذكر الرسل وانفعالهم لفعل الله بهم. فهذه الآية تشبه الفاتحة لكن بالعكس. فالفاتحة ذكر الرب ثم الواسطة التي فيها الرب والعبد "إياك نعبد وإياك نستعين" ثم ذكر العبد. لكن هذه الآية فيها ذكر العبد أي المقيّد ثم ذكر الواسطة ثم ذكر الرب المطلق. وإن كان ذكر العبد في الفاتحة مشتمل على الإشارة إلى الرب إذ "اهدنا" خطاب للرب وَ "أنعمت عليهم" تشير إلى إنعام الرب، كذلك هنا "ما أفاء الله" وَ "رسوله" أي رسول الله إشارة إلى الرب. فلا يخلو ذكر الرب من أي ذكر للعبد في القرءان الحق لأنه لا يخلو من الرب شيء ولا قيام لشيء من دونه. فالمطلق كانت في جميع المقيدات، واللامتناهي متجلي في جميع المتناهيات. وهذا سرّ الألوهية الأعظم.

٧-{ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى}

الرسول يأتي لإقامة الأمّة والجماعة بوجهها الروحاني والسياسي. أي ليقيم الدين. والدين له وجه للأولياء ووجه للأعداء لأنه يخاصم عن الحق وبالحق مَن عادى الحق بمعنى الحقيقة والحقوق معاً. فوجه الدين الروحاني يخاصم العدو بالجدال كما قال "جادلهم بالتي هي أحسن" وقال "جاهدهم به (أي بالقرءان) جهاداً كبيراً". ووجه الدين السياسي يخاصم العدو بالقتال كما قال "قاتل في سبيل الله" و "حرّض المؤمنين" و "ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً". فالجدال والقتال، وهما بسط اللسان واليد، وسيلتا الدين في تثبيت نفسه في سماء القلوب وأرض القوالب. الدين الذي لا يتوسّع بالجدال وبالقتال (بالحق طبعاً، بشروط القرءان وليس بأهواء الطغيان) فهو دين ميّت. الدين روح والروح لا تقف عند حد إذ "الروح من أمر ربي" والقرءان "روحا من أمرنا". لذلك كل مَن فقد هذه الروح بطل دينه وصار دينه جثّة هامدة إكرامها دفنها.

بسبب الحركة السياسية للدين التي لابد من رسول ليرأسها ويجمع النبيين والمؤمنين بها ظاهراً كما يجمعهم بحركته الروحانية باطناً، ستوجد ظاهرة فرار العدو واستسلامه رعباً من الرسول. لذلك جاء حكم {ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى} فهذا خبر حق ولا يبطل أبداً.

الفيء لمَن؟ قال {فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل}، هو لثلاثة بالأصل ولثلاثة بالفرع. لاحظ اللام في {فلله وللرسول ولذي القربى} وهي لام الاستحقاق الأصلية، ثم لاحظ انعدام اللام في {واليتامى والمساكين وابن السبيل}. الله يتجلى في اليتامى، والرسول يتجلى في المساكين، وذو القربى يتجلون في ابن السبيل. فالله والرسول وذي القربى سماء، واليتامى والمساكين وابن السبيل أرض. اليتيم منفرد بنفسه، كما أن الله تعالى منفرد بنفسه، ومن هنا عظمة العناية باليتيم في الدين. المسكين هو الرسول كما قال "لا يحض على طعام المسكين" وقال النبي "اللهم أحيني مسكيناً وتوفني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين"، لأن المسكين هو الذي لا يملك شيئاً ويسكن بسبب ذلك، كذلك الرسول قال الله له "ليس لك من الأمر شيء" و "ما كنت ترجو أن يُلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك". أما ابن السبيل فهو مجلى ذي القربى وهم قربى الرسول "إلا المودة في القربى" الذين جعلهم أجراً للقرءان لأنهم أبناء سبيل القرءان بمعنى اقتربوا روحانياً وعقلياً من الرسول حتى عقلوا عنه حقيقة القرءان فصار مَن يريد أن يسلك سبيل الله يجدهم وسيلته لذلك كما قال "قل ما أسألكم عليه من أجر إلا مَن شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا" وهو "المودّة في القربى" في الآية الأخرى، بالتالي القربى هم وسيلة سبيل الله. سهم الله من الفيء يُعطى لليتيم إلا شيء منه يُخصص لنشر كتاب الله، وسهم رسول الله يُعطى للمساكين إلا الضروري منه فقد يأخذ منه الرسول، وسهم ذي القربى يُعطى لابن السبيل إلا الضروري منه يأخذ منه ذوي القربى.

{كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم} فإن استغنى نشر كتاب الله عن سهم الفيء يوضع كله لليتيم، وكذلك إن استغنى الرسول وذوي القربى فيوضع سهمهم كله في المساكين وابن السبيل، لأن الغني إن كان خارجاً عن الفيء فالله ورسوله وذوي القربى أولى بذلك إذ "الله الغني" و "ووجدك عائلاً فأغنى" و "أغناهم الله من فضله ورسوله".

{وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} أي ما آتاكم من الفيء وما نهاكم عنه من الفيء، لأنه إنما يقسّم بينكم بحسب ما أوحى الله إليه وليس اتباعاً للهوى. فمن أعمال الرسول توحيد الرجال وَالقتال وَتقسيم المال.

{واتقوا الله} أمر للرسول بتقسيم الفيء بحسب ما أمره الله وحياً، وأمر للأمّة بقبول تقسيم الرسول ذلك وعدم الطمع والحسد فيه.

{إن الله شديد العقاب} لأن الفيء بسبب فعله المباشر وليس بسبب فعلكم، فهو حق خالص لله تعالى من هذا الوجه، فمن تعدّى فيه فقد تعدّى على حق الله، وعقابه بيد الله.

٨-{للفقراء المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم}

لأنهم أُخرجوا من ديارهم كان من حقهم غزو مَن أخرجهم في عقر دارهم، ولأنهم أُخرجوا من أموالهم كان من حقهم التسلّط على أموال عدوهم أينما وجدوها، ومن هنا بدأ الرسول بعد الهجرة بقتال قريش وأخذ أموالها وقطع طريق تجارتهم، لأن هذه أموال المؤمنين وحقوقهم.

{للفقراء} الذين هم بلا مال. {المهاجرين} الذين هم بلا ديار. تأويل ذلك: الفقير مَن لا يرى لنفسه صفة إلا كفيض من أسماء الله، فعلمه من علم الله وقدرته من قدرة الله. المهاجر مَن لا يرى لذاته ثبوتاً إلا بثبوت ذات الله، فنفس وجوده هو عين وجود الله ونوره تعالى. الفقير المهاجر سياسياً هو الولي الصادق روحانياً. ومن هنا تكون معاملة الفقراء المهاجرين عبادة لله.

{يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله} سبب قبولهم الإخراج وعدم خضوعهم للطغيان هو أنهم {يبتغون} فقد تركوا شيئاً لأجل شيء أعلى. فماذا يبتغون؟ ثلاثة أمور. {فضلاً من الله} العلم الإلهي "وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً"، فالفضل حظ الروح والعقل. {ورضواناً} بسبب تقديس إرادتهم، والرضا شعور نفسي "يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية". فالرضوان حظ النفس. {وينصرون الله ورسوله} بالدفاع عن كتاب الله حتى لا يقف أمام نشره شيء والقتال لحماية رسول الله وكسر كل حد يقف أمام نشر رسالته في الأرض كلها أي رفع الإكراه في الدين والتبيين وحماية المرسلين والمؤمنين، "إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم". فالنصرة عمل الجسم والمال أي الظاهر، بالتالي النصرة حظ الجسم. فابتغوا ثلاثة أمور لأنهم ثلاثة أمور، فروحهم ابتغت العلم ونفسهم ابتغت الرضوان وجسمهم ومالهم ابتغى الهلاك في سبيل الله لأن الجسم سيهلك حتماً والمال ستتركه حتماً بالموت والتوريث فلم يريدوا أن يهلك جسمهم ومالهم في أمر خارج عن أمر الله فنصروا الله ورسوله حتى يجعلوا أجسامهم وأموالهم هالكة لكن في مقصد شريف وإلهي.

{أولئك} الذين جمعوا الثلاثة،

{هم الصادقون} فالصدق اسم يجمع تعقّل العلم الإلهي وإرادة رضا الله والنصرة بالجسم والمال لأمر الله في زمانك. فالصدق اسم جامع لكمال الروح والنفس والجسم.

٩-{والذين تبوءو الدار والإيمان من قبلهم} الفريق الأول الفقير المهاجر، وهذا الفريق هم أهل دار الهجرة. قبول المهاجرين المعتدى عليهم بسبب الدين والتبيين والعمل السياسي من أعظم وأشرف الأعمال، وهذه الآية وصف لما ينبغي أن يكونوا عليه.

{يحبّون مَن هاجر إليهم} حب المهاجرين أمر يلحظه الله بعينه وعنايته وتعظيمه، وبالضد من ذلك بغض المهاجرين، مجرّد بغضهم نوع من الكفر فضلاً عن إظهار هذا البغض بالعدوان أو رفض هجرتهم ونحو ذلك من جرائم. حب المهاجرين علامة نعرف بها الأقوام ودرجاتهم في الشرف عند الله والقيم العالية.

{ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا} فالحب عمل القلب، وهنا عمل الصدر ويتعلّق بعدم وجدان نوع من البخل والضيق حين يجدون المهاجرين يسكنون في بلادهم ويستهلكون من أموالهم، فليس فقط لا يمنعون المهاجرين شؤون المعيشة بل لا يجدون حتى في صدورهم رفضاً لذلك. هنا الفرق بين أمر القرءان وأمر السياسية البحتة البشرية. فالقرءان يعلّم عن أحوال القلب والصدر، بينما لوازم الإنسانية العادية تتعلّق عادةً بالفعل الظاهري فقط. إنسانياً سياسياً قد نقول يجب قبول لجوء المهاجرين من طلاب الحرية وتوفير سكن ومعاش لهم حتى تستقر أحوالهم، لكن مع ذلك تكون قلوب وصدور كثير أو أكثر الناس في تلك البلاد كارهة للمهاجرين ورافضة لاستهلاكهم هذا. سياسياً يكفي شقّ الفعل بدون شقّ القلب. لكن دينياً لا يكفي ذلك. بل لابد من جمع الفعل الظاهر مع الفعل الباطن، والقرءان لذلك يشير إلى أفعال الباطن والقلب. فليس فقط "يقبلون من هاجر إليهم"، لكن {يحبّون مَن هاجر إليهم}. قبل تقبل المهاجر والضيف مع كراهة القلب، رضوخاً منك لعادة أو مصلحة مادية تبتغيها ونحو ذلك. هذا لا يكفي دينياً وعند الله. محبّة المهاجرين معيار الإيمان، قبول المهاجرين دليل ذكاء سياسي وطلب لنفع اقتصادي. ليس كل مَن قبل المهاجرين له شرف الدخول في زمرة {الذين تبوءو الدار والإيمان}. وكذلك الأمر في {لا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا}.

{ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة} هذا أمر عظيم. أن يُقدِّم أهل الدار للمهاجرين ما يحتاجون إليه ولو على حساب أنفسهم وراحتهم. تقديم راحة المهاجر على راحة نفسك وأنت مواطن، هذه عظمة لم نشهدها لكننا سمعنا عنها في القرءان فقط. اليوم نحن في زمن نشهد فيه إما رفض المهاجرين قلباً وقالباً، وإما رفض المهاجرين قلباً مع قبولهم ظاهرياً، وإما إرادة قبول المهاجرين لغرض سياسي واقتصادي مع إعطائهم الحد الأدنى من أسباب المعاش وقطعه في أقرب وقت عنهم، وهذا أرقى ما وجدناه في هذا الزمان. أما أن نجد محبة مع سلامة صدر مع إيثار، فهو أمر عجيب لولا حديث القرءان هنا وما صدّقته الروايات التاريخية عن الأنصار لما آمنّا بإمكان تحققه فضلاً عن تحققه.

{ومَن يوقَ شُحّ نفسه فأولئك هم المفلحون} الشحّ للنفس والكرم للروح. أهل دار الهجرة هؤلاء قد ارتقوا من ضيق النفس إلى الأفق الأعلى للروح، لذلك بلغوا ما بلغوه من حب وسلامة صدر وإيثار. كره المهاجرين بألوانه يرجع إلى شحّ النفس. لذلك ستجد كلما ازدادت سفالة أمّة كلما ازداد كرهها للمهاجرين. فالمهاجر معيار الأمّة تقيس نفسها عليه، وهو مرآة الأمّة ترى حقيقتها فيه.

١٠-{والذين جاءو من بعدهم} سلفنا المهاجرين والأنصار، ونحن الخلف فما موقفنا منهم؟ هذا ما تبيّنه هذه الآية.

{يقولون} إذن مسؤوليتنا الأساسية قولية، وليست فعلية لأننا لا نستطيع أن نفعل شيئاً تجاههم إذ صاروا سلفاً وهي "أمّة قد خلت". فمسؤؤليتنا قولية قلبية فقط. لكن الكلام عن المهاجرين والأنصار بالوصف السابق، وليس كل مَن عاش في ذلك الزمان، لأن الله نفسه في الآية التي بعد هذه سيذكر "الذين نافقوا وقالوا لإخوانهم الذين كفروا". كذلك هذا لا يعني عدم ذكر أخطاء مَن أخطأ أو ارتداد مَن ارتد أو تعلّق خاص بشخص دون شخص، فالكلام عن الأمثال والوصف العام، وإلا فالقرءان نفسه يذكر عن بعض المؤمنين فضلاً عن المسلمين فضلاً عن الأعراب من أهل المدينة ومن حولها الكثير من السلبيات على جميع المستويات.

{ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غِلّاً للذين ءامنوا ربنا إنك رءوف رحيم}.

{ربنا} هو ربنا نحن، فنحن لا نعبد رب مَن سبقنا وكأنه لا رب لنا اليوم ودين حي من ربنا لنا اليوم.

{اغفر لنا} أولاً، فندعو لأنفسنا لأنه المهم أن نهتم بأنفسنا نحن اليوم.

{ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان} هم "إخواننا" وليسوا أربابنا ولا سادتنا وكبراءنا. بل هم {إخواننا} فنحن نأخذ من نفس الرب الذي أخذوا منه، ونتعلّم من نفس الكتاب الذي تعلّموا منه، فنحن على قدم المساواة معهم من هذا الوجه أي في الأخوة وإن كان بعض الأخوة قد يكون أعلى من بعض في الدرجة كيوسف مع إخوته، إلا أن هذا لا يخرجنا عن رابطة الأخوة وما تتضمنه من مساواة في المرتبة العامّة بالنسبة للأب المشترك الذي هو مصدر العلم أي الله وللأم المشتركة أي آيات الله. لهم فضل من حيث أنهم {سبقونا بالإيمان} فأسسوا لنا على الأرض ما جعلنا نأخذ براحة ما جاهدوا هم لتثبيته، وهذا شرف لهم لا يمكن أن نلحق به بهذا الوجه، فلهم فضل عظيم علينا. كذلك لهم فضل من حيث تخلّقهم بكمالات المهاجرين والأنصار، كالتخلي عن الديار والأموال والتحقق بالحب وسلامة الصدر والإيثار، فهم أعلى منّا ما لم

نتحقق نحن أيضاً بمثل تلك الصفات. معرفة فضل السابق لا يعني الشعور بحقارة النفس ولا باستبعاد الترقي لبلوغ ما بلغوه من كمالات، فالأمر واسع ولا منافسة فيه ولا شح.

{ولا تجعل في قلوبنا} القلب خلقه الله حراً، ومن إرادته تعالى أن لا يحدث تصرّف في قلب الإنسان بدون إذن الإنسان نفسه، لذلك سألوا الله هنا أن لا يجعل في قلوبهم كذا، مما يعني أنهم أعطوا إذناً أو تخلّوا عن حقهم في التصرف في قلوبهم إلى ربهم. فالله خلقنا أحراراً حتى تجاهه هو سبحانه من هذا الوجه، "مَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر" وإن كان "لا يرضى لعباده الكفر"، بالتالي أعطانا حرية قد لا يرضى عن كيفية تصريفنا لها ويحاسبنا عليها، لكنها حرية قائمة فعلاً. فمن تعظيم الله شأن هذه الحرية أنه سألنا أن نتوكّل عليه حتى يتوكل عنّا، وسألنا أن ندعوه حتى يستجيب لنا، وسألنا أن نسأله حتى يعطينا ويتصرف فينا، فنحن أحرار منه حتى نعبده بإرادتنا.

{غِلّاً} فلا نرى حقيقة مَن سبقنا ونقدرهم قدرهم أو نحقرهم لأنهم أعلى منّا في أمر.

{للذين ءامنوا} وليس لكل أحد، بل للذين ءامنوا منهم فقط. فأن يكون في قلوبنا غل للذين نافقوا أو كفروا لا يدخل في الدعاء. كذلك لا يدخل في الدعاء إلا ما كان تجلياً لإيمانهم، "سبقونا بالإيمان" و "ءامنوا"، بالتالي ما لم يكن تجلياً للإيمان من أعمال الذين سبقونا فيستحق ما يستحقه من نقد ورفض.

{ربنا} تذكير مرة أخرى بأنه ربنا نحن الآن، ولا واسطة بيننا وبينه لابد من الرضوخ لها حتى يصبح ربنا بأي شكل.

{إنك رءوف رحيم} رأفته بالأفعال، ورحمته بالقلوب. "لا تأخذكما بهما رأفة" في الفعل الظاهر، "وكان بالمؤمنين رحيماً" بإخراجهم من الظلمات إلى النور وهو شأن القلب وعالَم الباطن والجعل. فرأفته بالظاهر ورحيميته بالباطن. فربنا رب الظاهر والباطن. لذلك سألوا للسابقين المغفرة وهي للأفعال الظاهرة، وسألوا عدم الغل في القلوب وهو شأن القلب والباطن. فجمعوا ما بين الظاهر والباطن في الدعاء. وقالوا "ربنا" مرّتين، إشارة أيضاً إلى ربوبيته للظاهر والباطن، وكذلك إشارة إلى تصرفه تعالى في العالَم وإن كان اسمه ما وراء العالَم، فهو رب العالَمين والغني عن العالمين.

١١-{ألم ترَ إلى الذين نافقوا يقولون} كل موجود يستحق الرؤية، والنظر في ما يقوله، ولو كان في الدرك الأسفل من النار، لأن كل قول وفعل مظهر للكلمة الإلهية الكلّية.

{لإخوانهم الذين كفروا} أخوّة الكفر كأخوة الإيمان، فيهما أب وأم مشتركين بين الأخوة. المسلم والمؤمن إخوة لأم لأن كلهما له علم بظاهر العالَم لكن المؤمن يمتاز بالأب الذي هو العلم

بباطن العالَم. كذلك المنافق والكافر إخوة لأب وليس لأم، لأن المنافق أسلم في الظاهر بالتالي له نسبة أموية ما بينه وبين المسلمين والمؤمنين ولو بعيدة، أو بالأحرى يدّعي الأخوة الأموية بالباطل زوراً إذ إرادته لم تسلم فعلاً بل أسلم باللفظ فقط، فمن حيث إسلام اللفظ "ولا يذكرون الله إلا قليلا" "إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى" بالتالي لهم نسبة إلى ذكر الله والصلاة، بغض النظر عن الكمّية والكيفية، وبقدر هذه النسبة تثبت لهم معية في الدنيا مع المسلمين والمؤمنين، ولذلك يقولون عبارات مثل "ألم نكن معكم" ونحو ذلك من إثبات معيتهم للأمّة المسلمة والمؤمنة. لكن المنافق أخو الكافر من حيث إنكاره لباطن العالَم والحقيقة الإلهية المتعالية، فاتفقا على الأبوة الشيطانية المُبعدة للإنسان عن الباطن والمتعالي كما ترى في إبليس الذي أنكر روح آدم ونظر إلى ظاهره الطبيعي فقط.

{من أهل الكتاب}، هؤلاء {الذين كفروا من أهل الكتاب} أيضاً لهم نسبة إلى الكفر ونسبة إلى الإيمان، فمن حيث جهلهم وإنكارهم لمضمون كتب الله ومصاديقه الواقعية في عصرهم هم كفار، ومن حيث كونهم "أهل" الكتاب فلهم نوع حمل وتمسّك بظاهر الكتاب وإن كان كالحمار يحمل أسفاراً لكنهم حملوا ظاهر الكتاب على الأقل فهم أعلى دركة ممن أنكر حتى ظاهر الكتاب ورفض حتى حمل ظاهره فمن هذه الحيثية لهم نسبة دينية نبوية. لكن لأن الذين نافقوا أخذوا ظاهر دين نبي عصرهم وكفروا باطنه، والذين كفروا من أهل الكتاب أيضاً أخذوا ظاهر كتاب نبيهم وكفروا باطنه ومصداقه في عصرهم، فالنتيجة أن بينهما رابطة أخوة، لذلك قال {لإخوانهم}، فكلاهما آخذ بظاهر بدون باطن، وصورة بدون واقعية، وطبيعة بدون ألوهية.

تأويل ذلك على مستوى الأعيان الثابتة : لكل عين وجه إلى الألوهية ووجه إلى ذاتها ووجه إلى صفاتها ووجه إلى بقية الأعيان. فوجه الألوهية قوله "هو بكل شيء عليم" بالتالي لها وجه إلى "هو بـ"، ووجه ذاتها هو إدراك نفسها حين تظهر في التكوين وكذلك استشعار ذاتها حين يخاطبها الحق بقول "كن" فيوقظها من عدمها واستهلاكها في بحر العلم الإلهي، ووجه صفاتها هو معرفتها للسمات الإلهية المتجلية فيها بحسب مرتبتها وهي الكتب الذاتية، ووجه الأعيان هو الرابطة ما بين الشيء وأي شيء آخر داخل "كل شيء". النفاق النظر إلى مدخلين، الكفر الاقتصار على النظر إلى الذات. النفاق إرادة كل عين حفظ ظهورها بأي وسيلة كانت، والكفر إرادة العين إنكار وجود تجليات إلهية في أي عين غيرها لأنها لا تريد تشتيت نفسها بملاحظة وجود ألوهية متجلية في غير عينها فيرى الحق في ذاته وينكره في غيره فيكون وصفه {الذين كفروا من أهل الكتاب}.

{لئن أُخرجتم لنخرجنّ معكم ولا نُطيع فيكم أحداً أبداً ولئن قوتلتم لننصرنّكم} إذن الأخوة تُعرَف بالولاء السياسي ظاهراً. الخروج حركة البدن في الأرض والانتقال من بقعة إلى أخرى،

فهو تغيير للوطن. الطاعة تبعية الإرادة لإرادة أعلى منها إما لأن الإرادة الآمرة دلّت على قيمة أعلى من الإرادتين معاً فوجب على الثانية اتباع الأولى بحكم القيمة المشتركة العليا أو العهد الذي بينهما حفاظاً على القيم المتفق عليها، وإما لأن الإرادة الأدنى تُقرّ بأن تحقيق مضمونها مفتقر إلى التوسّل بالإرادة الأعلى والاتحاد معها لكونها متصلة بالحكمة الأبلغ، فعلى الوجهين توجد إرادة آمرة وإرادة مطيعة بلا إكراه وإلا فليست طاعة فإن الطاعة من الطواعية "طوعاً أو كرهاً"، بالتالي الطاعة تتعلّق بالسلطة اللطيفة كما أن الإكراه يتعلّق بالسلطة العنيفة، والكلام هنا عن سلطة النبي بالتالي هي سلطة لطيفة فيما يتعلّق بالمسالمين غير المعتدين كما هو حال الذين نافقوا في هذا المقام لذلك عاهدوا إخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب على عدم طاعة أحد فيهم أبداً لأنهم يعلمون بأن لهم القدرة والحرية على القيام بذلك. النصرة تتعلّق باستعمال العنف لغرض مشروع كالدفاع وتحقيق العدل ورفع الموانع الإكراهية على الحرية، وإما لغرض غير مشروع كالعدوان لأخذ الدنيا وأسر الناس والإفساد في الأرض. إذن، عبّر الله هنا عن الذين نافقوا بثلاثة أمور كلها سياسية اجتماعية : الوطن والسلطة والحرب. باطنياً، الوطن هو القرءان، والسلطة للشريعة، والحرب المجادلة، فأهل القرءان بأخوة الإيمان يتحركون داخل أرض القرءان ويعينون بعضهم بعضاً على ذلك، ويطيعون حكم الله ويتحاكمون إلى كتاب الله وإلى الرسل في عصرهم، ويجادلون خصوم القرءان والذين يدّعون خلاف ما في القرءان ويبيّنون حقائق القرءان لهم بالبرهان.

{والله يشهد إنهم لكاذبون} الشهادة تتعلّق بإثبات وجود الوجود وعدمية المعدوم. فالشهود أعلى من الوجود والعدم، لأنه يشهدهما معاً. الكذب له وجه إلى الوجود من حيث أنه قول لساني ومن حيث أيضاً أنه تخيّل صوري، لكن له وجه إلى العدم من حيث أنه لا يعبّر حقاً عن إرادة القائل ولا تحقق له في الواقع الذي يفترض السامع أن القائل يقصد تحقيقه فيه وهو الواقع الحسّي السياسي الاجتماعي مثلاً في هذه الآية. فالشهود على التحقيق لا يتعلّق إلا بموجود، وتعلّقه بالمعدوم من حيث أن الشاهد حين ينظر في عقله ولا يرى حقيقة للأمر ينكر وجوده، فإن كان الشاهد له علم محيط بالوجود وهو الله تعالى فشهادته صادقة مطلقاً، وإن كان الشاهد له علم نسبي فقيمة شهادته بحسب حدود علمه وإدراكه "ما شهدنا إلا بما علمنا وما كنّا للغيب حافظين"، وإن كان الشاهد جاهلاً فلا وزن لشهادته في ميزان الحق الذي يزن القلوب ولو كان المضمون اللغوي لشهادته حقاً في الواقع مثل "إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون". الكذب إذن خليط من الوجود والعدم، والحق والباطل. ولا يخلص في العالَم كلمة كذب بإطلاق، لأن الباطل المطلق عدم مطلق والعدم المطلق لا وجود له بالتالي لا يمكن أن يوجد. بالتالي، الكذب كل حق مخلوط

بباطل. الكذب الذي هو خصلة من خصل النفاق هو الكذب مع علم القائل أنه كاذب بدون إكراه. في الحقيقة، كل كلام غير كلام الله لابد أن يكون فيه شيء من الكذب بالمعنى الأول، لأن الله وحده هو الحق المطلق الذي لا ينطق إلا بالحق المطلق. فأسلم المتكلّمين مَن كان كلامه كله كلام رب العالمين. فلله "أصدق الحديث"، بالتالي قد يوجد حديث صادق وأصدق، ولو كان معيار الصدق هو مجرّد مطابقة اللفظ للواقع ولإرادة وعقل القائل لما أمكن أن يوجد إلا صدق وكذب، إذ اللفظ إما أن يطابق وإما أن لا يطابق فالأول صدق والآخر كذب، والقائل إما أن يعبّر لسانه عمّا في قلبه وإما لا يعبّر فالأول صدق والآخر كذب. بالتالي لابد من وجود معيار آخر للنظر في الأحاديث حتى يوجد فيها ما هو صادق وما هو أصدق. لا يمكن أن يدخل في معيار الصدق مدى فهم السامع لقصد المتكلّم، إذ لو كان الأمر كذلك لكان قول الكافر "ماذا أراد الله بهذا مثلاً" وغير ذلك من عدم فهم السامعين وسوء فهم القراء لكتاب الله يجعل كلام الله غير صادق أو نازل الدرجة في الصدق فلا يكون "أصدق الحديث كتاب الله". فلا يبقى إلا النظر أولاً إلى مدى مطابقة القول لعقل وإرادة القائل، وثانياً مدى تحقق مضمون القول في الواقع. هذا بالنسبة للقول الذي هو لغة. أما بالنسبة لله تعالى من حيث هو خالق، فكل قوله صدق لأن قوله هو نفس تكوينه "يقول له كن فيكون"، بالتالي ما قاله هو ما علمه وأراده وما قاله هو الواقع. أما بالنسبة للناس، فإن قولهم قد يختلف ولو عن غير قصد وشعور مع ما في عقلهم وفي إرادتهم، وقولهم قد يخالف وصف الواقع أو ما يريدون إيقاعه بعدم تحققه لظرف خارج عنهم. فلا ينفكّ الإنسان عن ضعف في الصدق بدرجة أو بأخرى، حتى مع حسن النية والعزم. فهذا في الصادقين. فيكفي لتحقق الصدق أن تقول ما في قلبك وتتعلّم حسن التعبير بلسانك وتعمل بقدر استطاعتك لتحقيق وعدك.

١٢-{لئن أُخرجوا لا يخرجون معهم} نبوة مستقبلية بالنسبة للناس، لكن بالنسبة لله هي أمر حاضر. ومن نفس النص نستطيع أن نعلم أن هذا النصّ نزل قبل تحقق عدم خروجهم لئن أُخرج أهل الكتاب المذكورين هنا، إذ ليس ببيان الإخبار عن ما حصل بلسان ما سيحصل فهذا عبث لا يرتكبه عاقل ولا جاهل عموماً. فلو أراد الذين نافقوا إظهار كذب النبي في هذا البلاغ عن ربّه لأمكنهم الخروج مع مَن خرج ولظهر بطلان الآية وفساد القرءان. لكن صدق الله. فلما أُخرجوا لم يخرجوا معهم. سؤال: كيف علم الله أنهم {لا يخرجون معهم} والخروج فعلاً متعلّق بالمشيئة والمشيئة غير محددة حتى يحين موعد تحديدها بتحقيقها؟ إن قلنا، نظر الله في مشيئتهم الحالية حين نطقوا بكلمة "لئن أُخرجتم لنخرجنّ معكم" ورأى أنه قول قصده الحقيقي ليس الخروج معهم بل محاولة المحافظة على رابطة الولاء معهم في حال حدث شيء للنبي

والمسلمين، لكن في المقابل خاف هؤلاء الذين يعيشون حالة قلق وعدم وضوح في أغراضهم من النبي والمسلمين ولم يرغبوا في إظهار خلافهم لعلهم ينتصرون وتصبح لهم دنيا "منكم مَن يريد الدنيا ومنكم مَن يريد الآخرة" والذين يريدون الدنيا هم المنافقون والذين يريدون الآخرة هم المؤمنون، فأرادوا الحفاظ على رابطتهم بالفريقين أهل الكتاب وأهل القرءان، فقالوا ما قالوه. فهم مع الأقوى. هذا قصدهم. لكن لم يتعيّن لهم الأقوى في هذا الصراع بعد. لذلك داهنوا الفريقين مع ميل باتجاه النبي ومن معه. فلمّا أُخرج أهل الكتاب تبيّن ضعفهم وانعدام فائدة الارتباط بهم، أي سيتبيّن ذلك للذين نافقوا، وحين يتبيّن ذلك سيتحقق غرضهم بتعيين حزب من الحزبين يوالونه وهو حزب النبي. بالتالي شهد الله حقيقة مشيئتهم هذه وعلم أنه إذا تحقق الإخراج سيحققون مشيئتهم باتباع الأقوى والأنفع لهم في الدنيا. فليس في ذلك تنبؤ مستقبلي يتعلق بالمشيئة، بل هو مجرّد علم حالي بحقيقة المشيئة.

{ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليوُلنّ الأدبار ثم لا يُنصرون} لاحظ أنه نفى النصرة ثم أثبتها. فما معنى ذلك؟ إن كان قوله {لا ينصرونهم} حقاً، فما معنى {ولئن نصروهم} إذ فيه إثبات للنصرة؟ الآية تبيّن حقيقة مقصد الذين نافقوا، وهو اهتمامهم بأنفسهم الدنيوية وكل ما سوى ذلك لا قيمة له عندهم. وبمجرّد ما يظهر ميزان القوة أنه لصالح حزب الرسول، سواء ظهر في أول القتال أو آخره، فإنهم لن ينصرونهم. لذلك قال {لا ينصرونهم} فهذا الأصل. لكن كأن الآية تقول، حتى إن افترضنا جدلاً أنهم سينصرونهم في حال وجدوا لهم ظهوراً في أول المعركة بحيث يتوهمون أنهم لو وضعوا ثقلهم مع أهل الكتاب في الحرب ضد حزب الرسول سيستطيعون كسرهم فإنهم سيضعونه وهذا معنى {ولئن نصروهم}. لكن بما أن الغلبة لله ورسوله، فالنتيجة الحتمية ستكون {ليولنّ الأدبار} إذ {ثم لا ينصرون} لا دنيا ولا آخرة، فالنصر لله ورسله عاجلاً أم آجلاً. فالآيتين كشف لحقيقة حال الذين نافقوا ونوعية مشيئتهم وقيمهم. المنافق كفره بسبب مادّيته وأنانيته الضيقة، أكثر منها بسبب رأيه في الفلسفة اللاهوتية للأديان.

١٣-{لأنتم أشدّ رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون} ظهور الناس أعلى عندهم من ظهور الله، وهذا انعكاس آخر لشدّة حسّيتهم وماديتهم ونظرهم إلى الاعتبارات السياسية الاجتماعية. فالناس أربعة، الأول منعدم الفقه كالمنافق وهو الذي رهبة الناس أشدّ عنده من رهبة الله، الثاني قليل الفقه وهو الذي رهبة الناس عنده مثل رهبة الله "جعل فتنة الناس كعذاب الله"، الثالث متوسط الفقه وهو الذي رهبة الله عنده أشدّ من رهبة الناس (لا يحضرني مثال، لكنه معقول المعنى بذاته)، الرابع عالي الفقه وهو الذي يرهب الله ولا يرهب الناس "فلا تخشوا

الناس واخشونِ". الفقه إذن يتعلّق بالشعور بالله، بدرجة ما. فلابد للفقه من جانب غيبي، وإلا فهو ليس بفقه. فالذين جعلوا الفقه كلّه ظواهر، وإرادة بلا عقل وشعور، فقد حرّفوا القرءان وأضلّوا الناس عن أصل الفقه وروحه.

١٤-{لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر} من شدّة حرصهم على أجسامهم حيث لا يرون لأنفسهم وجوداً بدونها ولا بعدها.

{بأسهم بينهم شديد} لأن الجسم الطبيعي مبدأ تفريق كما أن الروح العقلي مبدأ توحيد. إذ ما يصل إلى جسم من لذّة ومادة ينحرم منه كل جسم آخر، خلافاً لأهل الروح الذين "يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة".

{تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتّى} الوهم الذي يقوم به كل الطغاة، حيث يسعون لتخويف خصومهم وعوام أتباعهم بإظهار الجبهة الموحدة لهم. فالله يكشف لنا هذا الأمر حتى نعلم كيف نتصرف معهم، ولا نتوهم توحدهم بالتالي قوتهم. وكذلك لكي نسعى لكسر حتى وحدتهم الصورية هذه عبر استمالة بعضهم وتألفهم بالمال وبما يشتهونه حتى ينقلبون على بعضهم البعض ظاهراً كما هم أعداء بعضهم البعض حقيقةً.

{ذلك بأنهم قوم لا يعقلون} لأنهم غرقى في الجسم الطبيعي الشخصي، مُستَهلَكين فيه استهلاكاً تاماً، بحيث صار حتى التفكير عندهم مجرّد وسيلة لدفع الألم وجلب اللذة وتطويل العمر للجسم. العقل مثل الفقه، أمر يتعلّق بالغيب وبالروح وبالله والآخرة والنفس وقضايا الباطن والمعنى. فغرقى الحواس وعبيد الدنيا وصفهم الصادق هو {لا يعقلون} كما أنهم {لا يفقهون}. العقل غيب يعرف الغيب، ويعرف الغيب في الشهادة ويصل الشهادة بالغيب، "تلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون" والمثل له ظاهر وباطن فربطهما معاً هو العقل. إلا أن غير العاقلين هؤلاء يحسبون أنهم أذكياء برؤية أنفسهم كمجرّد أجسام، ويعتبرون من حسن السياسة الظهور كجبهة موحدة وإخفاء الخلافات الداخلية. والحق والمشهود الآن حتى على المستوى السياسي الاجتماعي أن أقوى دولة في العالَم هي الدولة التي تُعلن اختلافاتها الداخلية لجميع دول العالَم ولا تبالي، كأمريكا، الدولة الشفافة التي لا يكاد يوجد اختلاف في أي مستوى في الدولة أو الولاية أو البلدة بل في كل فرد إلا وهو معلن وله طريق لإعلانه ويمكن إعلانه بحرية لو شاء صاحبه وأحياناً يتم إعلانه ولو لم يرغب صاحبه بإعلانه مع تشجيعه على إعلانه. إلا أنهم وضعوا آلية حسنة لاتخاذ القرار الموحد حيث يجب اتخاذ قرار موحد مع فتح باب إعلان الاختلاف وتغيير القرار لاحقاً، هؤلاء قوم يعقلون. أما الذين {بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتّى} فهم {قوم لا يعقلون}.

١٥-{كمثل الذين من قبلهم} أي الأقوام التي تكتم وتكبت اختلافاتها الداخلية وتُظهر الوحدة على حساب إعلان الأفراد والطوائف عن اختلافاتها وحقيقة ما في قلوبها، هؤلاء {كمثل الذين من قبلهم} فهم لم يأتوا بجديد ومصيرهم مثل مصير مَن قبلهم والذي هو {قريباً} قرب الزمان إذ لا يمكن للناس أصلاً أن يحافظوا لمدة طويلة على مثل هذا الكتم والكبت إذ الإنسان من شأنه البيان والإعلان "خلق الإنسان. علّمه البيان"، أو قرب القيامة حيث "تُبلى السرائر". فقريباً {ذاقوا وبال أمرهم} في هزيمة جمعهم ودمار مجتمعهم وخراب دولتهم وانقلاب أوضاعهم، {ولهم عذاب أليم} في نفوسهم الآن إذ النفس الكاتمة لرأيها وشعورها بحجّة مصلحة الجماعة لابد أن تكون في عذاب أليم ومبغضة في الحقيقة لهذه الجماعة لذلك "بأسهم بينهم شديد" إذ كل واحد يبغض البقية مهما أظهروا الاتحاد تقيةً، وكذلك لهم عذاب أليم في الآخرة الأبدية إذ لابد لكل إنسان أن يشهد بما في قلبه وإلا فإن "مَن يكتمها فإنه آثم قلبه"، ولابد لكل فرد أن يعيش مسؤولاً بفرديته كما سيُحاسَب كفرد، ففي حال أهلك نفسه وطمس رأيه من أجل أن ينضم إلى القوم الذين لا يعقلون الذين "تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى"، فلابد أن يرتكب بخضوعه واتباعه الأعمى أخطاء مثل أخطاء رؤساء وكبراء وسادة قومه فيضلونه ويقودونه إلى جهنّم في الآخرة كما رضي أن يعيش في جهنّم النفس والمجتمع المغلق الطاغي في الدنيا.

١٦-{كمثل الشيطان} هذا مثل آخر لنفس القضية. الذين يقرأون الآيات منفصل بعضها عن بعض يحرّفون كتاب الله، فليحذر أهل ما يُسمّى بكتب التفسير وأسباب النزول من ذلك. مثل الشيطان هنا تابع لمثل الذين من قبلهم تابع للمضروب لهم المثل وهم الذين نافقوا أهل الكذب والجبهة الموحدة الوهمية الذين شرح حالهم من الآية ١١-١٥، فقوله {كمثل الشيطان} تابع لما سبقه فتأمل.

{كمثل الشيطان} أولاً ضرب لهم مثلاً بمن قبلهم، فهو المَثَل الأفقي، فاللاحق يخضع لنفس سنّة السابق. الآن استعمل المَثَل العمودي. فذكر مَثل الشيطان ومَثل الإنسان. الشيطان مَثل كالملائكة وبقية ما ضرب الله به الأمثال للناس من الآفاق العلوية والوسطى والسفلية.

{كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر} بماذا؟ المعنى الأصلي، الكفر عموماً شأن شيطاني. الكفر ستر لحقيقة واقعية، تغطية لأمر وإرادة فعلية. كل كفر منبعه الشيطان. فالذي يصدر منه الأمر بالكفر شيطان. خلافاً للأمر بالبيان الذي هو من شأن الرحمن، لذلك " بيّنوا" أمر إلهي للمؤمنين، و"البيان" تعليم إلهي للناس أجمعين، إذ "الله هو الحق المبين" فمن

شأن الله أن يبيّن ومن شأن الشيطان أن يكفر ويغطي ويستر ويكتم ويبخل ويقمع ويكبت وبقية فروع الكفر. المعنى التطبيقي وهو المتعلّق بسياق السورة يتعلّق بالكفر بما في قلوبهم، فالذين نافقوا وهم موضوع الخطاب هنا بدأوا بالكذب في قولهم لإخوانهم "لئن أُخرجتم لنخرجنّ معكم"، ثم ثنّوا بإظهار ما ليس في قلوبهم في قوله "تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتّى". فلماذا كفر هؤلاء ما في قلوبهم في الحالتين؟ لأنهم أطاعوا أمر الشيطان، فهم عباد الشيطان.

{فلمّا كفر قال إني بريءٌ منك إني أخاف الله رب العالمين} لم يتبرأ منه إلا بعدما وصل إلى خط اللاعودة، إما بعمل شيء مبني على كفره السابق بحيث لا يستطيع التراجع عنه وإما بحضور الموت وانقطاع التوبة، إذ لو تبرأ الشيطان منه والذي يتمثّل في أي شخص يأمره بالكفر وإخفاء ما في قلبه وإعلان خلاف ما في قلبه مطلقاً طلباً للمصلحة الحسّية والدنيوية بحسب وهمه طبعاً، فسيعاجل بالتوبة، لكن الشيطان يتركه حتى يبلغ إلى حد لا يستطيع فيه التراجع مثل يتبرأ منه. ويزيده نكاية بالقول بأنه يخاف الله. الشيطان فعلاً لم يكفر بشكل عام لأنه أعلن لله ما في نفسه وأخبر عن غرضه وقصده وأظهر ما في قلبه من عداوة لآدم، فمن هذا الوجه لم يكفر. فهو يخالف الله {رب العالمين} وليس الغني عن العالمين، لأن الله حين يتكلّم يكون رباً للعالمين "كن فيكون"، لكن حين لا يتكلّم يكون "غني عن العالمين". بالتالي {رب العالمين} يقول ويتكلّم ويعلن ويبيّن، لذلك حين تقرأ كتاب الله تجد الله يتكلّم بما في نفسه جل وعلا. الشيطان هنا تصرف بحسب ما في ذاته من شيطنة، حتى في إضلال الإنسان وأمره بالكفر وبالوسوسة، بالتالي قد بيّن ما في نفسه، فلم يكفر نفسه وإن أمر غيره بالكفر. لماذا؟ لأنه {يخاف الله رب العالمين} أي لا يريد أن تكون نفسه مضادة لله، وإلا سيتعذب نفسياً، فإن النفس تتعذّب حين تضاد الله في أسمائه، مثلاً الله عزيز فتتعذب النفس بالذلة، والله عليم فتتعذب النفس بالجهل، وهكذا أضداد أسماء الله هي أبواب وطبقات ودركات جهنّم، فكل ما حجب عن معرفة أسماء الله باب من أبواب جهنم، ولأسماء الله طبقات ولكل طبقة ضد فمَن تخلّق بهذا الضد كان في طبقة من تلك الطبقات، ثم لكل طبقة دركات بحسب شدّة التخلّق وظهور الوصف المضاد في النفس وهذه الدركات. الذي يخاف الله يتخلّق بأسماء الله، لأنه يخاف هذه الضدّية الجالبة للعذاب على النفس. فالسعادة في موافقة الله والشقاوة في مضادة الله. فلمّا كان الكفر من مضادة الله الذي هو الحق المبين ورب العالمين كان الإنسان الذي لا يقول ما في قلبه ولا يحقق إرادته ووعده مضاداً لله.

١٧-{فكان عاقبتهما} الشيطان والإنسان، الآمر والمطيع. وفي سياق الذين نافقوا وكذلك الذين كفروا من أهل الكتاب، كلاهما كفر إما ما في قلبه وإما ما في كتاب ربه، فالآمر والمطيع في

النار سواء سعى للمصلحة العامة أو مصلحة الجماعة أو مصلحة الأمّة أو أي هراء آخر من هذا الصنف، كل هذا لن يزن في الآخرة شيئاً، والذين استُضعفوا والذين استكبروا في النار كما قال الله. فالشيطان هنا مَثل على الرؤساء والقادة والملوك والأئمة والشيوخ الدجالين والكهنة الكذابين والآباء الجاهلين باختصار كل أصحاب السلطة التي تأمر الأفراد بكفر وستر وتغطية ما في قلوبهم وقمع فرديتهم وكبت إرادتهم، باختصار، الشيطان هو الحاكم، والإنسان هنا هو المحكوم سواء كان فرد في أسرة أو مدرسة أو مذهب أو مجتمع أو ما كان. {فكان عاقبتهما} الحاكم والمحكوم، الآمر بالكفر والمطيع له.

{أنهما في النار خالدين فيها} الوبال والعذاب في الدنيا، والنار في الآخرة.

{وذلك جزاء الظالمين} الذين ظلموا أنفسهم كما قال "فلم تظلم منه شيئاً"، لكن هؤلاء ظلموا أنفسهم وما في قلوبهم بإخفائه وكفره وستره وتغييره لحساب الجماعة والأمّة والطائفة والدولة.

١٨-{يـأيـها الذين ءامنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدّمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون}

لا تكرار في الأمر بالتقوى. فالكلام هنا عن مستويين. الأول إيماني والثاني عملي.

أمّا الأول فقوله {يـأيها الذين ءامنوا اتقوا الله} فهذه التقوى المتفرعة عن الإيمان، والإيمان رؤية الآيات في الآفاق والأنفس وشهود الله في الوجود، حين ترى ما في عقلك خارجك فهو إيمان، وحين تعلم ويتغيّر قلبك بحسب ما تعلمه وتتأثر به وجدانياً ونفسياً فهو إيمان، فالإيمان درجة أعلى من العلم بهذا الاعتبار لأنه علم وزيادة. فما معنى {اتقوا الله} بالنسبة للإيمان؟ معناه: أن لا ترى نفسك كإله، لأن العلم بوحدة الله المطلقة قد يؤدي بالعارف إلى تأليه ذاته على اعتبار أن الإله المطلق هو الذي يتجلى في كل شيء بالتالي كل شيء يصبح إلهاً، فهذا من ضلال التوحيد. الدواء؟ {اتقوا الله} أي اجعلوا بينكم وبين الله وقاية، وهو الحجاب والفرق. فمن ذلك، اتخاذ رسول الله كحجاب كما قال "مَن يطع الرسول فقد أطاع الله"، ومن ذلك اعتبار الفرق ما بين المطلق بذاته والمطلق في تجلياته ونفسك تجلٍّ من التجليات ولا يتساوى المُتجلّى به بالمُتجلّي فيه فمهما قيل في الوحدة ما بين الظاهر والمظاهر فإن المظهر يبقى مظهراً ولذلك تتعدد المظاهر بالرغم من وحدة الظاهر.

أما الآخر فقوله {ولتنظر نفس ما قدّمت لغدٍ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون} فهذه التقوى المتفرعة عن النظر لشأن الآخرة والتقوى هنا عملية باختيار الخير دون الشر ما استطاع الإنسان لذلك سبيلاً.

التقوى الأولى فرع الإيمان بالله. التقوى الثانية فرع الإيمان بالآخرة. {إن الله خبير بما تعملون}. فالإيمان عقل، والتقوى إرادة عملية مبنية على تعقل الروح لحقيقة الله والآخرة. فتقوى الله لا تنبني على الإيمان بالآخرة، لأن للآخرة تقواها الخاصة بها، بالتالي نفس معرفة الله تقتضي تقوى الله، فحتى لو فرضنا أنه لا آخرة فتقوى الله على العارفين واجبة.

{ولتنظر نفس ما قدّمت لغد} النظر أمر رباني يتعلّق بالعقل، فهو عمل عقلي. إذن النظر مثل إقامة الصلاة، أمر شرعي.

يمكن للروح العقلي في الإنسان أن يعرف حقائق الآخرة ومصيره الشخصي. بدليل {ولتنظر نفس ما قدّمت لغد} إذن فهو يعرف ما في الغد أي الآخرة، ويعرف نفسه، ويعرف ما يعمله وقيمته وموازينه. كل هذه أمور المفترض أن تكون معروفة وإلا لكان التكليف بأمر {لتنظر نفس ما قدّمت لغد} مستحيلاً وغير مستطاع وهو خلاف تكليف الله وأمره. "لا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها". من هنا أهمّية القرءان لشأن الآخرة ومعرفة أمثاله والروابط ما بين الأعمال الدنيوية وصورها الأخروية، لأنك بذلك تستطيع تقييم ما تقوم به الآن ومعرفة عاقبته غداً.

{واتقوا الله} في الغد، أي في الآخرة، لأنه سيحاسب كل نفس بما كسبت ويجازيها بما عملت. فلمّا أمر بتقواه علمنا أن من ضلالات الشيطان الاعتقاد بأنك بدون النظر والتقوى تستطيع النجاة في الآخرة، اعتماداً كما يقول المُضلّون على ما يسمّونه "رحمة الله"، وكأن هذه الرحمة ناسخة لكل ما أمر الله به من الإيمان والنظر والتقوى. مَن جاء بأمر ديني يبطل ما في كتاب الله فقد جاء بدين جديد، فلينظر مصدر دينه الجديد هذا ووزنه إن كان من المؤمنين بما نُزّل على محمد رسول الله.

{إن الله خبير بما تعملون}

التقوى الإلهية المشار إليها بالأمر الأول {اتقوا الله} مبنية على الحجاب، والحجاب الأكبر هو الأسماء الحسنى، أي اتخذوا أسماء الله وقاية لكم وحجاب بينكم وبين التماهي مع الله، لذلك ذكر هنا اسم {خبير}.

التقوى الأخروية المشار إليها بالأمر الثاني {واتقوا الله} مبنية على الاختيار، وأحسن اختيار هو ما وردت به الطريقة والشريعة من لدن الله وبوسيلة رسله، وهي أعمال القلب وأعمال القوالب، لذلك ذكر هنا العمل بقوله {بما تعملون}.

{إنَّ} للتأكيد التي تشير إلى حقيقة مطلقة ثابتة.

{الله} معرفته تقتضي تقوى عرفانية وتقوى عملية، فالعرفانية تُبقي على النفس مشاهدة لله ومتصلة به، والعملية تُنير النفس وتؤدي بها إلى السعادة الأبدية. فالله من حيث أسمائه يُتقى، ومن حيث أفعاله يُتقى. الأسماء تقواها بالدعاء بها وعدم الإلحاد بها وإنكارها بحجّة التماهي مع الذات الأحدية. الأفعال تقواها باختيار الخير دون الشر، لأن فعل الله يتجلى بالرحمة وبالعذاب والنفس سعادتها بالرحمة وشقوتها بالعذاب والخير طريق الرحمة والشر طريق العذاب.

١٩-{ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون}

{ولا تكونوا} نهي تشريعي وليس نهياً تكوينياً، وإلا لو كان نهياً تكوينياً لما أمكن تخلّف مقتضاه والواقع أنه يوجد مَن ينسى الله. هذه قراءة. لكن القراءة الأعمق التي لا تنقض ما سبقها، هي أن النهي تكويني وقضاء الله نافذ ففي الحقيقة لا يستطيع أحد أن ينسى الله إذ مجرّد الوجود وتذكّر أي شيء هو ذكر الله إذ ما ثَمّ إلا الله.

{كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم} فنسيان الله سبب، أثره نسيان النفس. بالتالي المقصود بـ{أنفسهم} هنا هي النفس الإلهية، أي النفس المتصلة بالله، وليس المقصود أجسامهم وحواسهم الطبيعية فإن الإنسان ولو كان أكفر الكافرين لا ينسى جسمه عموماً والاهتمام بمصالح جسمه ولذاته. الذي يحصل هو أن الإنسان ينسى نفسه وأن له نفساً إلهية وخالدة باطنة في جسمه الطبيعي الفاني. "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح مَن زكاها وقد خاب مَن دساها". هذه النفس المختلفة عن الجسم وإن كانت متصلة به، هي المقصودة هنا وهي التي يؤدي نسيان الله إلى نسيانها، وذكر الله إلى ذكرها. إذ ذكر الله يجعلك تدرك أن فيك شيء غير جسماني طبيعي، وإلا فالحواس لا تدرك إلا الطبيعة وإن كنت مجرّد جسم فما بالك تذكر الله وتطلبه وتتوق إليه وهو أمر غير طبيعي وليس له صورة طبيعية كالطعام والجماع والمال ونحو ذلك، بل على العكس قد يؤدي ذكر الله بك إلى الزهد في الطبيعة بدرجة أو بأخرى أو حتى إلى إتلاف جسمك ومالك وفراق أهلك وثروتك. ذكر الله عمل خارق للطبيعة ومُذكِّر بما وراء وفوق الطبيعة. بالتالي، الأحق ليس قول "مَن عرف نفسه عرف ربه"، بل مَن ذكر الله ذكر نفسه. فإنه بدون ذكر الله ومعرفته لا تستطيع أن تعرف نفسك بحقيقتها. من هنا وجدنا "علماء النفس" من الملاحدة والذين نسوا الله مهما نقّبوا في أنفسهم لم يجدوا الله ولم يعرفوا أكثر من أوهام صورية في النفس كالذكريات أو تفاعل كيماويات، فانتهى بهم نظرهم في أنفسهم بدون ذكر الله إلى تحجير أنفسهم والاعتقاد بأن ذكرياتهم أو كيماوياتهم هي أقصى ما يمكن أن يدور في فلكه البحث النفسي.

{أولئك هم الفاسقون} الفاسق إذن مَن نسي الله فنسي نفسه. لاحظ الاصطلاحات القرآنية ومدى بعدها عن ما يتعارف عليه الناس من هذه الأمّة التي هجر أكثرها كتاب ربها. الفاسق في الاصطلاح الشائع هو شخص يزني أو يشرب الخمر أو نحو ذلك من المظاهر العملية البدنية، تديّن مادّي بحت يكاد لا يختلف عن الإلحاد إلا بشيء من الألفاظ الميتة. كما رأينا في الفقه وأن بُعده الغيبي تم محوه من الوعي الجمعي، كذلك نرى هنا في الفسق وبُعده الإلهي الروحاني تم محوه أيضاً، وفي الحالتين تم تقديم وترفيع البُعد المادّي السفلي. ما أبعد طوائف الفقيه فيها فاسق عند الله ! الفسق فيه معنى الخروج والانفصال، كاللب ينفصل عن قشره أو السائر في طريق يخرج إلى طرق خاطئة لا تؤدي به إلى مقصوده. كذلك هنا نرى الفاسق هو الذي نزع اللب الإلهي من نفسه، وخرج عن طريق معرفة نفسه الخالدة إلى ضلالات الطبيعة الجسمانية. فهو فاسق لأنه نسي الله، فخرج وعيه من حضرة الذكر إلى مهوى الغفلة. ثم لما نسي نفسه كأثر لذلك النسيان الأول، صارت إرادته محصورة في طلب الملذّات الحسية والخوف من الآلام الحسية ونهاية الأمر أيا كانت صورة العمر هي الموت. فالفسق الأول الخروج عن حضرة الله بعدم ذكره، والفسق الثاني الخروج عن مركزية النفس إلى مركزية الجسم. بالتالي، كسر التقوى الإلهية لأن الإنسان الجسماني يعتبر جسمه هو الموجود المطلق الذي لابد أن يدور كل شيء في فلكه، وكسر التقوى الأخروية لأن طريقة تفكير الإنسان المادّي تقتصر على اعتبار المصالح الدنيوية في أحسن الأحوال بالتالي لن يبالي بالمنافع الأخروية وسلوك طريقها، لذلك قرن هذه الآية بما قبلها.

جسر: بما أن الناس افترقوا الآن إلى أهل الإيمان وأهل الفسق، فما هو الحال في الآخرة على اعتبار أن آخرة كل إنسان بحسب ما كان عليه في الدنيا؟

جسر ثاني: بما أن كل الناس في الدنيا ينتهون إلى الموت والبلاء مقسّم على الجميع، فهل كذلك يمكن أن يستوي الناس في الآخرة سواء في الخير أو في الشرّ، إذ رأينا أن الناس في الدنيا صالحهم وطالحهم وأيا كانوا يعيشون في كدح وينتهون إلى الموت، فالكل خاسر باعتبار الدنيا إذ إما يموتون عنها وإما تفنى الدنيا وهم فيها، فكل أهل الدنيا خاسرون من حيث الدنيا، فهل يمكن القياس على الدنيا والقول بأن كل أهل الآخرة سيكونون من الفائزين على اعتبار أن الآخرة انقلاب للدنيا وانعكاس لأحوالها كما رأينا مثلاً في قوله في سورة المطففين في الدنيا "إن الذين أجرموا كانوا من الذين ءامنوا يضحكون" ثم قال بعدها في الآخرة " فاليوم الذين ءامنوا من الكفار يضحكون"، فما كان أسفلاً صار أعلى، وما كان أعلى صار

أسفل، فهل يمكن أن ينقلب الحال بجميع أهل الدنيا الذين يستوون في الكدح والخسارة فيها من حيث الجسمانية لا أقل وبالاعتبار الجوهري، فينقلب حالهم ويصير كل أهل الآخرة يستوون في النعيم والفوز فيها؟
للجواب عن هذين السؤالين الذين يمثلان جسوراً كامنة في الفاصلة ما بين الآيات ١٨-١٩ وما بين الآية ٢٠، قال تعالى بعدها...

٢٠-{لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنّة أصحاب الجنّة هم الفائزون}

فالجواب على السؤال الأول هو أن أهل الإيمان في الدنيا هم أصحاب الجنّة في الآخرة، وأهل الفسق في الدنيا هم أصحاب النار في الآخرة، فالإيمان جنّة والفسق نار، فحين تقرأ بعد ذلك أمثال الجنّة فاعرف أنها أمثال مضروبة لشؤون الإيمان النظرية والعملية، وكذلك حين تقرأ آيات النار فاعرف أنها أمثال مضروبة لشؤون الفسق النظرية والعملية.

والجواب على السؤال الثاني هو عدم المساواة، بل {أصحاب الجنّة هم الفائزون} بالتالي في الآخرة يوجد فائز وخاسر، بينما في الدنيا الكل باعتبار الدنيا خاسر. نعم انقلب الأمر. ففي الدنيا كانت المساواة "كل نفس ذائقة الموت"، لكن في الآخرة تبطل المساواة "وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا". وحيث أن ما في الآخرة له آيات وعلامات وأمثال في الدنيا، ذكر أنه في الدنيا أيضاً يوجد اختلاف ما بين الناس ودرجات وتفضيلات في المعايش والأحوال وإن كان الكل متساوي في الانتهاء إلى الزوال.

الفرق بين النار والجنّة هو باعتبار النفس، لا الجسم والحس. أهل الإيمان الآن هم في جنّة نفسية، وأهل الفسق الآن هم في نار نفسية. أهل الإيمان نفوسهم تزداد دائماً في النورانية والاطمئنان ما داموا أحياء، بالتالي هم في فوز حقيقي الآن، وهذا الفوز الباطني الغيبي الآن والذي يجدونه في قلوبهم ووجدانهم سينعكس في الآخرة في صورة {أصحاب الجنّة}، وكذلك الحال في أصحاب النار من الفاسقين. بالتالي، الحكم الحق هو أن {أصحاب الجنّة هم الفائزون} الآن باطناً، وغداً باطناً وظاهراً.

ما سبب فوز النفوس المؤمنة اليوم؟ أحد أسباب ذلك هو أن مدار عملهم ونظرهم على ذكر الله وتعلّم العلم الإلهي. هذا يجعلهم دائماً في حياة وحركة وبركة وزيادة، فهم في سعادة عميقة بغض النظر عن الأحوال الظاهرية للدنيا التي لا تضرّ إلا أجسامهم وإن انعكس منها شيء

بسبب ضعف نفوسهم فامتد إلى داخل نفوسهم فعلى الأغلب لا يؤثر إلى تأثيراً عرضياً في المزاج ولا يبلغ حقيقة النفس التي سرعان ما يأتيها التأييد من لدن ربها فتغلب حتى هذا التأثير العَرَضي، هذا إن لم تغلب أيضاً التأثير الجسماني. بينما خسران النفوس الفاسقة هو استشعارها للحقارة والفناء والتقلّب والعجز والخذلان وانقلاب الظروف بنحو لا تملك فيه شيئاً والافتقار إلى الحوادث والأشياء والناس لكي ترضع أقلّ قدر من اللذة عبرهم مع القلق من تبدّل الحال وانقلاب الوضع من جديد إلى ما يسوءها، بالتالي هم في نار آكلة دائمة ونار معذبة مستمرة، في حال وجدوا ما يشتهونه ملّوا منه وخافوا من فقدانه وفي حال لم يجدوه اضطربوا ويئسوا وحزنوا وخافوا من دوام الحرمان. الفرق إذن ما بين الفوز والخسارة النفسية هو في الحياة العلمية. أصحاب الحياة العلمية والروحية في فوز، وأصحاب الحياة الشهوانية في خسارة.

جسر: فما هو طريق تحصيل الحياة العلمية الروحية؟

لبيان ذلك قال بعدها...

٢١-{لو أنزلنا هذا القرءان على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون}

{لو} تدل على أن ما بعدها لم يحدث، وغالباً لم يحدث لأنه يستحيل أن يحدث. مثل "لو كان فيهما آلهة إلا الله" فإنه يستحيل أن يوجد فيها آلهة إلا الله، لكن لمّا كان ذلك ممكناً في أذهان الجاهلين ذكره وردّ عليه. وهنا المفتاح. فعقل الإنسان يستطيع ليس فقط معرفة الموجود كموجود ولكن أيضاً قد يعرف الممكن فعلياً ويعرف الممكن الذهني المستحيل وجودياً. فالعقل واسع. ومن هنا السعادة العقلية واسعة لانهائية من حيث إدراك الموجودات والممكنات والمعدومات. فهذه ثلاث جنّات للروح العقلي. جنّة الوجود، وجنّة الممكن، وجنّة المعدوم. وإدراك كل واحد من أشياء هذه الجنّات على ما هو عليه هو السعادة العقلية العلمية.

{أنزلنا} فللقرءان وجود عالي ووجود نازل. معرفته بوجهه العالي الروحاني ووجهه النازل العربي هو تمام سعادة النفس التي هي برزخ ما بين التجريد والتجسيد. إذ الكلام هنا عن سعادة النفس. وسنجد كما في {لو} الجامعة ما بين المعاني المختلفة، كذلك نجد هنا في معنى الإنزال جمعاً ما بين العالي والنازل. النفس جامعة فسعادتها في الجمع.

{هذا القرءان} فالحياة العلمية الروحية للمؤمنين أصحاب الجنّة تدور حول هذا القرءان. فالجنّة الغيبية متجلية في هذا القرءان.
{على جبل} ظاهره جسم جامد بلا حياة، "تحسبها جامدة". لكن الجبل أيضاً مثل النفس لأن الجبل برزخ ما بين السماء والأرض ولذلك عرض الأمانة على "السموات والأرض والجبال" أي العالي والداني والمتوسط بينهما كما هو شأن النفس المتوسطة ما بين الروح العالي والبدن الداني.

{لرأيته} الرؤية تتعلّق بالموجود.

{خاشعاً متصدعاً من خشية الله} الخشوع من القبول لما يُلقى إليه كما قال في الأرض " خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت"، فالخشوع وضعية قبول ما يُلقى من السماء، كذلك هنا الجبل الكوني الذي هو مَثل مضروب للنفس الإنسانية، فالنفس خاشعة الآن مستعدة لاستقبال الوحي من الله لكن الجسم ليس كذلك، فالله لم يذكر الأرض لكنه ذكر الجبل، إذ كما رأينا في الآيات قبلها أن أصحاب النار هم الذين انحصروا في الجسم الحسي، لذلك لا استقبال وقبول عندهم لهذا القرءان والوحي الإلهي عموماً. لذلك قال هنا عن الجبل {خاشعاً متصدعا} فالتصدّع أيضاً رمز على حدوث فتحات في شيء مصمت كنتيجة لقوة تفرّق أجزاؤه، والمعنى أن النفس قابلة الآن فإذا نزل عليها هذا القرءان ستعلم حقيقة الربوبية إذ "إنما يخشى الله من عباده العلماء"، ثم ستحصل فيها الخشية الوجدانية وهي شعور "يخشون ربهم بالغيب" والشعور غيب إذ لا صورة له من حيث ذاته، وكأثر لهذا العلم الشعوري الذوقي يحصل التصدّع الذي هو التغيّر في النفس وقابليتها لمزيد من المعاني بحدوث قابلية أعلى فيها واستعدادها لمزيد من الفتوحات. فهذا القرءان يُحدث تغييراً عقلياً وشعورياً ونفسياً.

{وتلك الأمثال} المَثَل أيضاً يجمع ما بين غيب وشهادة، باطن وظاهر، معنى وصورة، تجريد وتجسيد. كالنفس.

{نضربها للناس} فالناس هم الذين يفهمون لسان الأمثال، أي الأمثال هي أفضل طريقة لمخاطبة النفوس الإنسية. كذلك {نضربها للناس} أي معنى تلك الأمثال هو الناس، فروح الإنسان مضروب له المثل بالقرءان، ونفسه بالجبل، والخشوع بالقابلية، ونحو ذلك. فكل ظواهر الأمثال تتعلّق بحقائق الإنسان. الإنسان تأويل الأمثال، والأمثال تذكير للإنسان.

{لعلّهم يتفكّرون} التفكّر يتعلّق بما هو حادث مثل "يتفكرون في خلق السموات والأرض"، وكذلك يتعلّق بما لم يحدث مثل هذه الآية "لو أنزلنا هذا القرءان على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله". لذلك الوحيد الذي "فكّر وقدّر" انتهى به الأمر إلى قول الباطل "إن هذا إلا قول البشر". فالفكر قد يوصل إلى حق أو إلى باطل، كما قد يتعلّق بالموجود وبالمعدوم، ومن هنا كان هو وسيلة فهم الأمثال، فالفكر برزخي كما أن الأمثال برزخية. الأمثال تحرّك الفكر، والفكر ينقّب عن باطن الأمثال.

سؤال: لماذا نزل هذا القرءان على إنسان بعينه دون جميع الناس؟ أو لماذا لم ينزل على جبل ويأخذه جميع الناس بدون الحاجة إلى رسول منهم؟

الجواب هذه الآية. لأن الجبل الطبيعي لا يستطيع أن يتحمّل قوّة هذا القرءان. فقوله {هذا القرءان} ليس المقصود به الصورة العربية، لأن هذه الصورة العربية اللغوية يمكن أن تحلّ في وسائل نقل كثيرة بدون أن تتصدّع، بل قد يكون من أعتى الزنادقة شخص حافظ لنص القرءان العربي. فالقرءآن العربي لا يجعل الميت قلباً حياً، ولا يقلب الجاهل إلى عالِم بمجرّد سماعه وقراءته. لذلك الكلام ليس عن القرءان النازل إلى الأرض، لكن النازل على الجبل. أي القرءان من حيث نفسه لا من حيث جسمه. روح القرءان علوية قدسية، جسم القرءآن عربي مادي، لكن نفس القرءان هي المشار إليها هنا. النبي أخذ القرءان بنفسه، عبر الروح الأمين الذي نزّله من مستواه العلوي القدسي في أم الكتب، ثم من نفس النبي تيسّر بلسان النبي لقومه ليبيّن لهم فظهر بصورته الجسمانية. حقيقة القرءان النازلة على جبل نفس النبي لا يمكن أن تنتقل إلا عبر نفس النبي إلى نفس أوليائه، أما انتقال الصورة الجسمانية لهذا القرءآن التي هي هذه الألفاظ العربية فإنه ممكن لأنه ظلّ صامت. القرءان النفسي ناطق، لكن القرءان العربي صامت. القرءان النفسي يقلب الميت حياً والجاهل عالماً والغافل ذاكراً، لكن القرءان العربي ليس كذلك بل قد يزيد الطاغي طغياناً والجاهل جهلاً والغافل نوماً. النفس من الآخرة، والآخرة فيها درجات وتفاضل، وبعض النفوس يتحمّل ما لا تتحمّله النفوس الأخرى، وهذا شأن نفس النبي مقارنة مع بقية النفوس التي لم ينزل عليها هذا القرءان. وإلا لو كانت النفوس تتحمّل نزول خير عليها، لأنزله الله عليها إذ إذا كان رسوله "ما هو على الغيب بضنين" فكيف به هو تعالى وهو الجواد الكريم المطلق. حين تصبح كائناً نفسياً وليس كائناً حسّياً، سيُنزل الله على نفسك ما تتحمّله وينفعها من شأن الغيب والقرءان. فانقل وعيك من أرض جسمك إلى جبل نفسك وستبدأ بمشاهدة إنزال الله عليك.

من هنا تعرف شأن موسى. فإنه كان على الجبل، لكنه سأل تجلّي وراء الكلام، بينما الجبل لا يتحمّل إلا الكلام "اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين". مستوى النفس هو مستوى الكلمة. لكن موسى سأل الرؤية في مستوى النفس، بينما الرؤية من شأن مستوى الروح إذ "الروح من أمر ربي". "فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً". الدنيا للمؤمن هي انتقال من مستوى البدن إلى مستوى النفس، والآخرة هي انتقال من مستوى النفس إلى مستوى الروح. من هنا، بالنسبة لعموم المؤمنين، أعلى خير لهم هو رسالة الله وكلامه، أي رؤية الله نفسياً عبر أمثاله ورسله وكلامه وكتبه، ورؤية الله تكون عبر هذه الوسائل. لذلك قال بعدها مبيناً طريق رؤية الله من وراء حجاب كلامه فقال...

٢٢-{هو الله الذي لا إله إلا هو عالِم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم}

الاسم حجابه، وكلامه حجابه. والنفس بذاتها تستطيع معرفته عبر الحجاب فقط. لكن في حال ترقّى الإنسان وصار روحانياً، فإنه يراه تحقيقاً بدون وسيلة الاسم والكلام بل يرى المسمّى والمُشار إليه بالكلام.

{هو} المستوى المطلق للذات الأحدية.

{الله} المستوى الجامع القائم ما بين الهوية والخلق. فهو كالنفس ما بين الروح والجسم. " يحذّركم الله نفسه".

{الذي لا إله إلا هو} في الخلق، أي لا إله في الخلق إلا هو تعالى، فكل ما ظهر في الخلق فهو الحق والحق ما وراء الخلق من حيث ذاته وإن كان بالخلق من حيث تجليات اسمه.

ثم ذكر تفصيل اسم {الله} الجامع. فبدأ من أعلاها نفعاً بالنسبة للإنسان فقال {عالِم الغيب والشهادة} فإن العلم باب السعادة ومفتاح الفوز ووسيلة النجاة بالنسبة للإنسان. {عالِم الغيب والشهادة} دليل على وجود موجودات هي غيب في ذاتها، فهنا {الغيب} وصف لحقيقة تلك الموجودات، وليس بمعنى الغائب عن إدراك العالِم فإن الله "على كل شيء شهيد" فلا غيب بمعنى غائب بالنسبة له. لكن الروح غيب من حيث ذاتها، والله عالِم بالروح كما هي، فالروح غيب دائماً لأن حقيقتها أنها جوهر لا صورة له فهي مجرّدة بالكلية. الجهل بهذا المعنى أدّى بالكثير إلى الاعتقاد بأن الإيمان بالغيب يعني التقليد الأعمى والتسليم اللفظي بغير المعقول والمُدرَك، ولو كان كما يزعمون لما امتاز أي كافر عن أي "مؤمن" إذ كلهم يقول ما لا يعقل ويقلّد شيوخه فيما لا يُدرِك بحجّة التسليم الديني والسلامة الروحية وعدم التخصص ونحو ذلك من حجج واهية لن تفعهم يوم يتبرأ الذين اتَّبَعوا من الذين اتُّبِعوا ورأوا العذاب. الموجود إما مجرّد وإما مجسّد، فالمجرّد غيب والمجسّد شهادة، وما كان جامعاً للمعنيين فهو برزخ ينطبق على كل

بحر من بحريه ما ينطبق على الأصل الذي أخذ منه. لذلك الله {عالِم الغيب والشهادة} إذ كل ظاهر يشهد بالمبدأ الذي يجسّده وهو غيبه.

{هو الرحمن الرحيم} الهوية متجلية بتمامها في كل اسم من الأسماء الحسنى، لذلك أعاد ذكر {هو الرحمن}. فيمكن النظر إلى الهوية في كل اسم، ويمكن النظر إلى الهوية كأصل واحد ظاهر بكل الأسماء. كلاهما حق. فحتى لا تظن أن الأسماء باجتماعها تُظهِر الهوية الإلهية، أعاد ذكر {هو الرحمن} بعدما قال {هو الله}. فكل اسم لوحده يكفيك إن عرفت ما الذي تذكره على التحقيق. الأسماء طرائق الهوية والهوية عين الأسماء.

{الرحمن} الاسم المتجلي بكل ظواهر الدنيا والآخرة، {الرحيم} الاسم المتجلي بالسعادة للنفوس في باطنها. فالرحمن بالجسم، والرحيم بالنفس. رحمة الرحمن تنفع وتضر، لكن رحمة الرحيم تنير فقط. الرحمن هو الذي يضرك ليكفّر عنك سيئاتك ويضرّك ليذكّرك بحقيقتك ومصير أعمالك، فكل ضرر في الأكوان من الرحمن وهي بشرى عظيمة للمتضررين والمتألمين والمتعذبين. "ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم". الرحمة تعطي الرضا والسعة للنفس والصحة واللذة للجسم. لكن رحمة الرحمن تسلب من الصحة واللذة لما هو أولى من شأن النفس والروح والأبدية. رحمة الرحمن أقسى لأنها ألطف، أقسى صورةً وألطف حقيقةً. أما {الرحيم} فهو الذي يخرج النفس من الظلمات إلى النور، فهو الاسم الذي يدلّ على ذكر الله وتسبيحه إذ بهما يصلّى الله على المؤمن فيخرجه من الظلمات إلى النور "وكان بالمؤمنين رحيما".

٢٣-{هو الله الذي لا إله إلا هو} في كل لحظة يتجدد خلقك، فإما أن يتجدد عليك وأنت ذاكر وإما أن يتجدد عليك وأنت غافل، حتى تكون في الذاكرين تُعيد ذكر الذكر الإلهي، ففي الحقيقة كل مرّة تذكره هي مرّة جديدة لم يسبقها مثلها ولن يأتي بعدها مثلها، فلا تكرار على التحقيق. المعاني الثلاثة في {هو} و {الله} و {لا إله إلا هو} التي هي الهوية والجامعية والواحدية كامنة في كل اسم من الأسماء الحسنى التفصيلية. فمن تعلّق باسم فقد تعلّق بجوهر الأسماء، وبالتبع بكل الأسماء.

{الملك} الذي حرر النفوس من تملّك بعضها بعضاً، "يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله". فالنفس حرّة لذلك. وأي عدوان على حريتها هو عدوان على ملكها.

{القدوس} الذي فتح باب تقدّس النفس بالروح والتعقل الأعلى، "قل نزّله روح القدس من ربّك بالحق ليثبّت".

{السلام} الذي جعل للنفس الحرة الروحانية داراً خاصة بحيث لا يؤذيها بعد ذلك أي سبب مادي وطبيعي وعدواني. "سلام قولاً من رب رحيم"، "لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون"، عند ربهم في عالَم البقاء وليس عالَم الفناء "ما عندكم ينفد وما عند الله باق" وهو وليهم لأنهم تحرروا من كل أحد سواه فهو ملكهم، وعملهم كانوا يدور ما بين العلم والرحمة.

{المؤمن} الذي سيجعل النفس ترى حقيقة ما وعدها ربها وما في نفسها متجلياً خارجها. هذا الاسم الإلهي يردّ على الذين يزعمون أن المؤمن في الإنسان هو المقلّد الأعمى الذي لا يعقل ولا يرى ما يؤمن به بزعمهم، فلو كان المؤمن يتعلّق بجهل وحجاب وعدم لما تسمّى الله بالمؤمن. لكن قرآنياً المؤمن هو الذي يرى، ويصدّق ما في نفسه بما يراه خارجه، "فلما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليما".

{المهيمن} الذي سيعطي النفس العلم الأعلى ومعرفة الحقائق العليا لكل ظاهر في العوالم. "ومهيمناً عليه" لأن فيه كل الأمثال والجمع لكل الحقائق.

{العزيز} الذي سيجعل النفس ذات عزّة بحيث لا يغلبها شيء كما كانت تغلبها أحياناً الشياطين بالوسوسة أو الأعداء بالأذى أو الطبيعة بالضروريات والموت. كذلك سيجعل النفس في دار لا ينالها فيه أي نصب أو وصب أو تعب. فالعزيز يجمع للنفس الغلبة والراحة.

{الجبّار} الذي سيجبر نقص النفس بإتمام نورها وتحقيق مشيئتها.

{المتكبّر} الذي سيجعل النفس ترى منه تجليات وأعطيات أكبر وأكبر إلى الأبد، فلا يزال يتكبّر في عينها كما كانت تُكبّره تكبيراً عن الشركاء والنقائص في الدنيا.

{سبحان الله عمّا يُشركون} فكل ما حصل للنفس هذا لا يقيّد ذات الله ولا كرمه بل هو بحسب ما تتحمّله النفس في كل آن، فلا يمكن بحال من الأحوال أن تتأله النفس فتصبح شريكة لله تعالى، بل لا تزال تحت قهره وفي يده وعابدة له "ادخلي في عبادي وادخلي جنّتي". فالعبودية قبل الجنّة.

٢٤-{هو الله} مرّة يذكر الهوية فقط قبل الاسم، ومرّة الهوية والاسم الجامع ثم الواحدية، ومرّة كما هو هنا يذكر الهوية والاسم المُثبت بدون الحاجة إلى تفصيل النفي. كل ذلك مقامات واعتبارات مختلفة في معرفة الله وكلها حق. ولكل مقام معرفي مقال لساني.

{الخالق} للروح من أمره.

{البارئ} للنفس بربوبيته.

{المصوّر} للجسم بكرمه.

{له الأسماء الحسنى} فما ذكره بعضها وليس كلّها. والأسماء كلها لها مظاهر في الروح والنفس والجسم.

{يُسبِّح له ما في السموات والأرض} وهم نتائج الخلق والبرئ والتصوير، أي مستوى الخلق المتغيّر المتجدد. فانتهى بقوله {يسبّح له} كما بدأ السورة بقوله "سبّح لله"، فجمع للنفس ما بين تجريد التسبيح القديم وتجسيد التسبيح الحادث، فتسبّحه بروحها السماوية عقلاً، وتسبّحه بجسمها الأرضي عملاً.

{وهو العزيز الحكيم} فالأسماء متعالية على القديم والحادث، على التكوين والخلق، على الثابت والمتغيّر في العوالم. بدأ الأمر منه فيه به ويعود إليه. فالنفس المستنيرة السعيدة هي التي تشاهد بعين السرّ هويته المطلقة، وتسجد عابدةً لعزّته، وتقبل متعلّمة من حكمته.

....تم والحمد لله.